

## متن العهد القديم في معترك الترجمة: بين جهود المحدثين ومسالك القدماء ربيين وقزائين

د. عبدالرحيم حيمد  
جامعة ابن زهر، أكادير

استهلال

تنبأ ترجمة العهد القديم صدارة بؤر الصراع بين اليهودية والنصرانية، وبين اليهودية والإسلام، وكذا بينها وبين الأغيار من غير هؤلاء. يعبر عن مظاهر الصراع تلك موقف اليهودية نفسها من الترجمة؛ إذ اتهم اليهود - بوجه عام - بمعاداة ترجمة النص المقدس، ورفض نقله إلى لغات أخرى. يُساق في هذا الباب، دليل تأصيل الصوم الشرعي في العاشر من شهر 'طيبث' (دجنبر/ يناير) من كل عام حزنا على نقل التوراة إلى اليونانية، وتأيدا للحسرة اتجاه اختتام الترجمة السبعينية (حوالي سنة 270 قبل الميلاد في الإسكندرية).

ويُتهم اليهود في هذا السياق، بالتعصب للنص وتبويلهم - لأسباب عقيدة - كل تحريف أو تحوير يمكن أن يطله. كما يُعتبرون، من ناحية أخرى، وعلى العكس مما سبق، مُرَوِّرين ومُحوِّرين للنص الديني. وهي تهمة لا يوجهها إليهم المسلمون وحسب؛ بل توجهها لهم النصرانية أيضا في احتجاج أعلامها حول ورود ذكر قدوم المسيح في التوراة، وتحوير ذلك أو حجه في النص الديني العبري أصلا وترجمة. ويصل منظرو علم الترجمة، في زمننا الراهن، بين هذه القناعة وتأصيل مفهوم "ما لا يترجم في النص". ويتم الحديث في هذا السياق عن عوائق الترجمة في الغرب من هذا المنظور أحيانا. كتب أنطوان بيرمان بهذا الصدد:

"إن جوهر نص ما يبقى غير قابل للترجمة، أو يُفترض أنه لا يجب أن يترجم. وفي حالة الكتاب المقدس، فإن التقليد اليهودي يمثل هذا الموقف المتطرف. فالشريعة لا يجب أن تترجم من الشفوي إلى المكتوب؛ ويلزم عدم ترجمة النص المقدس إلى لغات أخرى بدعوى فقدانه بالضرورة لخصائصه".<sup>1</sup>

1 - Berman, Antoine, "L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique", Gallimard 1984 (p. 298).

ويستعيد كثير من علماء الترجمة المعاصرين، على غرار ما يذهب إليه بيرمان، ما يمكن تسميته بـ"طابو" الترجمة في اليهودية، الذي تحدث عنه جورج ستاينر بالقول: "تُضمر اليهودية طابوها أشد تطرفاً؛ إذ ورد في سفر تَعْنِيَتْ، الذي نقدر أن زمن تأليفه يرقى إلى القرن الأول للميلاد، (المبحث التاسع من باب "موعدٌ" في المشنا) أن: قد أطبق ظلام دامس على الكون طيلة الأيام الثلاثة التي أعقبت ترجمة التوراة إلى اليونانية"<sup>2</sup>. وقد استعاد روينسون دوغلاس في مصنفه "الترجمة والطابو" الفكرة نفسها موسعا دقائق تفاصيل أخرى أورد بين ثناياها ما اعتبره الموقف الربّي من الترجمة، وكذا موقف المتصوفة القبّالين الذين ذهبوا إلى حدّ تحريم ترجمة النص المقدس إلى لغات الأغيار. ووصل الباحث ذلك بتأثير المتصوفة المسلمين على نظرائهم اليهود؛ موقف جعل القبّالين يجزمون بقدسية النص العبري دون سواه<sup>4</sup>.

والجزم بصحة هذا الرأي لدى كثير من المشتغلين بالترجمة متضمّن غير قليل من التحيز المضلل؛ فراجعة المشنا تبيّن حث الربّي شمعون بن كَمَائِيل (10ق.م - 70م.) على ترجمة النص الديني إلى لغات أخرى، بل إن المشنا تعلّي من شأن الترجمة إلى اللغة الآرامية. كما يسمح التلمود<sup>5</sup> للمتدين بخرم السبب لإنقاذ ترجمة ما من التيران، وينهى عن إتلاف أي نص متضمن لترجمة التوراة أو الأنبياء أو المكتوبات، ويوصي بدفنه على غرار ما هو معمول به بالنسبة لأي نص محرر بالرسم العبري.

ونعتقد أن هذا الحظر الشرعي هو ما أسعف في الحفاظ على ترجمات عدة؛ سواء تلك التي

2 - Michel Ballard, "De Cicéron à Benjamin. Traducteurs, traductions, réflexions", Presses Universitaires de Lille, 1992 (p. 38.)

3 - Douglas Robinson, "Translation and Taboo", DeKalb. Northern Illinois University Press, 1996.

4 - أنظر حول صلات التصوف اليهودي بالتصوف الإسلامي: عبد الرحيم حيمد، "نظرية الأسماء في مذهب الفلبي وابن عربي"، في "ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة"، تنسيق محمد المصباحي، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2003 (ص. ص. 95-112). عبد الرحيم حيمد، "من التصوف اليهودي المغربي: سفر 'هريخ شوشان'، أو زهرة السوسن، ليعقوب بوبفرگان"، القرن 16-17 م.، ضمن مجموع "كتابات شرقية في الأخلاق والآداب والتصوف والأديان". - الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2008 (ص. ص. 55-73).

5 - التلمود لغةُ الدرسِ والتعليم، مصنف صيغ باللغة العربية والآرامية. ويتكون من المشنا، وهي التوراة الشفوية؛ والجَمَارا، ويتضمن مجموع الشروح التي قام بها شيوخ اليهودية الرّبية في فلسطين وبابل ما بين 220 م. و500 م.، د. أحمد شحلان، "ابن رشد والفكر العبري الوسيط: فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر اليهودي". الطبعة الأولى، مراكش 1999 (ج. 1، ص. 25) (هامش رقم 2).

عُر عليها ضمن لفائف البحر الميت، أو في جنيزة القاهرة<sup>6</sup>. وبالعودة إلى ما أورده ستاينز، وما تبناه لاحقاً كثير من علماء الترجمة، يمكن القول إن "لقيقة تعنيت" المحررة في الأصل بالآرامية، هي سفر خاص بالصيام المحتفل بأيام الفرج ويحدث إستير في انتصارها على هامان، وهو سفر ينتهي بالعبارة "انتهى نص تعنيت" من دون ذكر لما اعتمده ستاينز.

6 - لفائف البحر الميت: وهي مجموع المخطوطات التي تم العثور عليها في العام 1947م. بمقارنات قُمران، شرق بلاد فلسطين، على الضفاف الشمالية للبحر الميت. وتضم ما يناهز ستمائة مخطوط من لفائف ورق وبرديات، أثبتت الدراسات أنها تعود لطائفة يهودية ذات توجهات مسيحية، عرفت بالآسنين، عاشت هناك بين سنتي 250 ق.م. و 70 م. بعض هذه اللفائف تام غير ناقص، وبعضها نصف وشذرات أتت عوامل الفناء على معظمها. وقد مثلت أسفار العهد العتيق حوالي ربع ما عثر عليه في هذه المقارنات. وضمت كل الأسفار، عدا "سفر إستير"؛ كما احتوت هذه الخزائن أسفاراً من تلك التي وردتها نروية السبعينية نظير "سفر طوبيا"، و"سفر ابن سيراخ"، و"رسالة إرميا" التي تبنتها لاحقاً "الفولكانا" (الترجمة اللاتينية لنسرة) تحت الاسم المنحول "سفر باروخ". كما ضمت الخزائن أيضاً أسفار "الأبوكريفا"، بالإضافة إلى مصنفات ذات ضيعة سحرية منافحة عن مذهب أهل قمران العقدي، منها على وجه الخصوص شرح "سفر حقوق". وعكست لفائف أخرى نشاط أصحابها بموضوعات قيامة مختلفة، تضمنت معلومات عن تنظيم طائفة قمران. والترتبة التي حكمت عهد، الجماعة. يتصدر هذه المخطوطات: "لقيقة نظام السلوك"، و"نظام حرب أبناء النور ضد أبناء الضمات".

أنظر: عبد الرحيم حيمد، "مخطوطات قمران: لفائف عقديّة أم شواهد صراعات مذهبية"، ندوة "آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات II؛ جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومحاضرات، 2009.

7 - جنيزا، (من اللفظ العبري פתילא الدال على المخبوء أو الدفينة). وتشمل أرشيف الوثائق، التي درج الأحبار على جمعها وتخزينها في غرفة معزولة من البيعة لأسباب دينية، في مقدمتها قدسية الرسم العبري. وتعتبر جنيزة القاهرة التي اكتشفت في العام 1897م، في فسطاط القاهرة بيعة ابن عزرا أهم جنيزة تم العثور عليها في أزمنتنا الراهنة. وتضم ما يربو عن مئتي ألف وثيقة بلغات مختلفة، في مقدمتها العربية والعبرية والآرامية. وقد احتوت سجلاً ضخماً من المصنفات الدينية والدنيوية التي ضاع بعضها من مثل "سفر سيراخ" في حله العبرانية؛ كما ضمت نصوص مراسلات وفتاوى، وعقوداً تجارية وشرعية الخ.... ينتمي معظمها إلى الفترة الممتدة من أواخر القرن التاسع إلى بدايات القرن الرابع عشر للميلاد. وشرع في تحقيق النسخ الوثائقي لهذا الأرشيف الضخم منذ تسعينيات القرن التاسع عشر، على يد الباحث تاملور شيشتر. وما يزال كثير من عناصر هذه الخزنة قيد الدرس، ويوجه خاص في جامعة كامبريدج حيث يوجد حوالي سبعين في المائة من هذا الأرشيف. انظر بهذا الخصوص أعمال س. د. غويتاين:

S. D. Goitein, "A Mediterranean Society", vol. I (Economic Foundation), University of California Press 1967, vol. II (The Community), 1971 (The Family).

- "Letters of Medieval Jewish Traders", Princeton University Press, 1973.

- "Some basic Problems in Jewish History",

(بالعبرية، ويتضمن ملخصاً بالإنجليزية)، ورد هذا المقال ضمن مجموع:

Proceeding of the Fifth World Congress of Jewish Studies (القدس، غشت 1969)، القدس 1972 (مجلد II).

ص.ص. 101-106 و 113). (يتضمن ملخصاً بالإنجليزية). وأنظر كذلك جملة وثائق الجنيزة المعتمدة في مقال س. د.

غويتاين نفسه حول الحياة الثقافية ليهودية المشرق، "هكثوت عبريت باريتصوت هابسلام" (ضمن دراسات حول يهودية أرض الإسلام) (عبرية)، مجموع أعمال مشتركة، القدس 1982 (ص. 224).

وورد على حاشية اللقيفة نص آخر بالعنوان "مآزر آحرون"؛ أي موضوع آخر، محرر باللغة العبرية يعود إلى القرن الثامن الميلادي، وفيه ما اعتمده ستاينر من أنه "في اليوم الثامن من شهر طبيت تمت ترجمة التوراة إلى اليونانية بأمر من الملك بطليموس. وأطبق ظلام دامس على العالم لثلاثة أيام كاملة عقب اختتام هذه الترجمة". وهذا موقف لا يفهم تناقضه مع التصور التلويدي المؤيد للترجمة إلا باستحضار ما أدت إليه ترجمة النص الديني من صراعات قوية بين النصرانية واليهودية، ثم بين اليهودية والإسلام؛ ولكنه ليس موقفا عاما، بل هو رأي تبناه بعض الأحرار في زمن الصراعات المذكورة، يوضح ذلك ويشرحه زخم الترجمات اليونانية اللاحقة بغض النظر عن الترجمة السبعينية المشار إليها.

وبين ذلك أيضا زخم الترجمات العربية التي نهض بها يهود القرن التاسع الميلادي وما بعده؛ تشهد على ذلك ترجمات سَعْدِيَا كَثَاوُون الفيومي (882م-942م).<sup>8</sup> للكاتب المقدس إلى العربية. وهي الترجمة التي أضحت جزءا لا يتجزأ من النصوص المعتمدة في شعائر البيع العربية، وبوجه خاص في اليمن وشمال أفريقيا. ولم تكن الترجمة الفريدة، بل سبقتها ووازتها ترجمات عربية أخرى، وترجمات بلغات اليهود المحكية من قشتالية حاكيتية ويهودية عربية، ويديش، ويهودية أمازيغية... الخ.

### في الترجمات العربية المعاصرة للعهد العتيق:

لا يحتاج المرء إلى كبير عناء، وهو يطالع الترجمات العربية للعهد القديم بكامل أجزائه، توراة وأنبياء ومكتوبات، إلى تبيين اختلافات واضحة بين ما يعتمده كل مترجم على حدة للنص نفسه

8 - جاء في الفهرست: "ومن أفاضل اليهود وعلمائهم المتمكنين من اللغة العبرانية، ويعزم اليهود أنها لم تر مثله: الفيومي، واسمه سعيد، ويقال له سعديا. وكان قريب العهد؛ وقد أدركه جماعة في زماننا..". ابن النديم: ص. 34. اشتهر بالاسم كَثَاوُون، أي رئيس الطوائف اليهودية على أرض الإسلام، وممثلها أمام السلطة الدينية المتمثلة، آنذ، في الخلافة العباسية. عُيِّلَ على تجديد اليهودية الرئية؛ والدفاع عنها بوجه خصوم أشداء متسلحين بعلم الكلام المعتزلي. ووصل يهود عصره بالعهد العتيق؛ فترجم الكتب الدينية؛ وبنى أسسا جديدة لعلم التفسير في اليهودية الرئية. وقد حقق جزءا من هذه الترجمات، انظر:

J.H.Dermbourg, Œuvre complète de Saadia ben Josef al Fayyumi, Paris 1893.

- Haïm Zafrani et André Caquot, La Version arabe de la Bible de Sa'adya Gaon. L'Ecclésiaste et son commentaire, Le Livre de l'ascèse, Maisonneuve et La rose, Paris 1989.

- S. Rosenblatt, The Book of the Beliefs and Opinions, New-Haven, 1948.

مقارنة بمترجمين آخرين. وتنسحب هذه الاختلافات على مجمل الأسفار إصحاحات وفواسيق، كما تتفاوت درجاتها إن على مستوى المعجم أو التركيب أو الصرف حين المقارنة بين الترجمات المختلفة، أو بينها وبين حلل المتن العبري. وي طرح ذلك على الباحث المعاصر سؤال: أي الترجمات يعتمد في اختياره؟

ويدفع ذلك بالمرء، أحياناً، إلى اللجوء إلى الحلل الترجمة الفرنسية أو الإنجليزية؛ لكن سرعان ما يتبدى له أن الاختلافات المذكورة تتعور هذه الترجمات نفسها. وليس من المصادفة في شيء الجهد المتواصل، الذي بذله ويبدله ذوو الاختصاص في إخراج نسخ أكاديمية للعهد القديم تسعى إلى تجاوز جملة من هذه الاختلافات؛ نسخٌ هاجسها المعلن توحيد الحلل الترجمة المتداولة، وهاجسها المضمّر السعي إلى بناء الدلالة بمقارنة الترجمات القديمة بمرجعية المتن العبري، سواء تعلق الأمر بهذا المتن في حلله الماسورية<sup>9</sup>، أي المحلاة بنظام النقط والإجماع وقيد الشكل والترتيل، أم بالحلل الأقدم الخالية من هذا القيد. وهي في هذه الحالة؛ المتن جميعه مرسوم بالحروف الصحاح السواكن، حلل ذات رسم ما فتئ يطرح قضايا عويصة على مستوى القراءة، وعلى مستوى الفهم وسبر أغوار الدلالة.

ويلزم التأكيد في هذا السياق؛ أن بناء الدلالة الترجمة قد أضى ضرورة ملحة ما انفكت توازي وتسابق ما يعتمل من قضايا مرتبطة ببناء نص العهد القديم العبري نفسه بسبب ما استجد من اكتشافات حوله، في مقدمتها المخطوطات المتضمنة لهذا المتن وشروحه، وللمعايير المبنتاة لتقييده رسماً وتأصيلاً لقراءته؛ من ذلك على سبيل التمثيل، النصوص التي رفدت بها مجال الأبحاث مخطوطات جزيرة القاهرة من جهة، ولقائف البحر الميت من جهة أخرى؛ بالإضافة إلى ما يثيره تقدم الدراسات الفاحصة والمقارنة للتحليلين الترجمتين اليونانية والآرامية<sup>10</sup>. نفهم من ثمة طبيعة القضايا التي تصدر كل ترجمة معاصرة لهذا النص، ونفهم الإكراهات الثابتة خلف كل اختيار

9 - نسبة إلى الـ "ماسورا"، و"أصحاب الماسورة هم الذين وضعوا القواعد الأساسية لكتابة ونقط النص المقدس، وتناقلت الأجيال هذه القواعد بالتواتر إلى أن دونها لأول مرة علماء طبرية في المائة السادسة الميلادية". د. أحمد شحلان، "ابن رشد والفكر العبري الوسيط"، مراكش 1999، ص. 121.

10 - Alexis Léonas, Etude linguistique de la Septante, la plus ancienne version de la traduction des textes hébraïques de la Bible, Academic Press Fribourg, 2005.

- R. P. Gordon, "Hebrew Bible And Ancient Versions", Ashgate Publishing, 2006.

ترجمي معتمد له. وتلك قضايا أثارها، وما انفك يثيرها، مساران في البحث: النقد التاريخي والنقد النصي لاحقاً.

تنصدر الترجمات العربية المتداولة بين أيدي القراء اليوم الترجمات النصرانية بالأساس، وكذا ترجمة أحمد فارس الشدياق التي أنجزت حوالي العام 1851م، والتي لم تلق صدًى، ولم يقدر لها الرواج. تلتها الترجمة البروتستانتية الأمريكية التي تمت ترجمة العهد القديم في إطارها خلال العام 1865م، ثم الترجمة التي أنجزها الآباء اليسوعيون، وتضمنت العهدين القديم والجديد، وساهم في إنجازها - إلى جانب هؤلاء الآباء - مختصون في اللغة، وفي مقدمتهم إبراهيم اليازجي، الذي ورد عنه في غلاف الطبعة أنه "نقح العبارة وروثق الترجمة".

ومن أحدث الترجمات الحلة المعنونة بـ "التفسير التطبيقي للكتاب المقدس"؛ ساهم في إنجازها تسعة عشر محرراً وثلاثة عشر من علماء اللاهوت، وأشرف على الترجمة العربية فيها وليام وهبة. وهي تكشف سعي القائمين عليها إلى "عصرنة العهد العتيق"، وجعله مطابقاً لمضامين العهد الجديد. ومن ثمة، انكب منجزوها على تبسيط اللغة، وأدراجوا بين ثنايا النص جملة من أمور لا صلة لها بالعهد القديم، ولا غاية لها إلاّ في عبارات المتن لتطابق الوعظ الكنسي. ولا يمكن أن يتبين غير المطلع على النص العبري أنها محض زيادات وحشو. أضف إلى ذلك إسقاطات وتأويلات تجانب كلية ما توصل إليه علم الحفريات، وما انتهى إليه راهن نقد التوراة (نسبة كل أسفار الأنحماش إلى موسى، وإلحاقها به ككتاب لا متلق لرسالة؛ ثم عدم مراعاة التدرج التاريخي في ترتيب الأسفار، واعتبار المختلطين في عهد إبراهيم يهودا على الرغم من أن اليهودية متأخرة عن إبراهيم بقرون عديدة<sup>(1)</sup>).

وقد سعت طبعة ترجمة معاصرة أنجزها الأبوان الخوري بولس الفغالي وأنطوان عوكر<sup>(2)</sup> إلى تجنب بعض من هذه النقائص؛ بعددتهما إلى النص العبري، وتتيقهما لترجمة مشتركة كان الأب الفغالي قد أنجزها بمعية الشاعر يوسف الخال.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الحلول الترجمة المتداولة اليوم، فإن أول ما يعيبها، بغض النظر عن

11 - د. أحمد شحلان، "موسى وهارون، ورسالتهم"، مبحث "مدونة التوراة في اللغة العربية"، ضمن كتاب "لغات الرسل وأصول الرسالات"، المنظمة الإسلامية للدراسات والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، 2003.

12 - الأبوان بولس الفغالي وأنطوان عوكر، العهد القديم العبري، ترجمة بين السطور، الجامعة الأنطونية، لبنان 2007.

الخلفيات المعرفية والثقافية، التي حكمت القائمين عليها، كونها قد صدرت قبل الترجمتين المعتمدتين في الدوائر الأكاديمية؛ نقصد Biblica Hebraica Stuttgart المصطلح عليها اختزالاً بـ B.H.C، وBiblica Hebraica Kittel المصطلح عليها اختزالاً بـ "B.H.K"، باستثناء ترجمة بولس الفغالي وأنطوان عوكر التي تم الحرص فيها على العودة إلى طبعة شتوتغارت، مما يجعل الحلل الترجمة الأخرى المتداولة بين أيدينا متجاوزة. وبغض النظر أيضاً عن عدم راهنتها، فإن الحلة التي هذبها اليازجي على سبيل المثال، تبرز انكباب المذهب على تنقيح عمل المترجمين وهو يضع نصب عينيه تبيئة ما قدم له هؤلاء ليوافق إيقاع الجملة العربية، وبنياتها ألفاظاً وأساليب، وصورا تشبيعية واستعارية، ومحسنات لفظية ومعنوية. وأمام الجهل باللغة العبرية، والجهل بالنص الأصل قدم اليازجي ومن معه متنا مزاحاً بالجملة والتفصيل عن النص الأصل؛ متن يحفل بكل مظاهر أعمال آليات التحوير والحذف والتكليف والمحيطه... الخ. فطمس فعل التنقيح معالم النص المترجم كلية.

لقد كان طموح اليازجي المصحح والمهذب- في آن واحد- تقديم نص متماسك يحترم أساليب العربية وصورها ومسكوكاتها الثقافية ولكنه طمس بعمله ذاك لا تماسك النص العبري نفسه، بل طمس بنياته المدجج بعضها ببعض على مدى قرون تدوين المتن؛ فحين يقرأ المرء هذه الترجمة لا يجد البتة فيها أي أثر لتقاليد الروايات اليهودية التي تشكل جماع النص العبري. من ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر، إبدال أسماء الجلال العبرية (يهوه، إلوهم، شداي الخ...) بأسماء الجلال العربية، والسعي إلى تجنب التكرار في كل سفر على حدة، بحذف متواصل لل فقرات المكررة بنظر المذهب والمترجم؛ وهو تدخل مكيف ومحور من لدن المترجم يحجب التقاليد المؤسسة للنص العبري، والمحيلة على القضايا المركزية، التي مهت اشتغال المدون على مر العصور.

ولم يكن غريباً أن تطمس الترجمة المحورة و"المروقة" كل الروايات الكبرى للتقليد التوراتي، سواء تعلق الأمر بالروايات الإلهية أو البهوية أو الكهنوتية والاشتراعية. وهو ما يجعل من المستحيل التفاضل إلى بنيات النص العبري كما كان قد حددها فلها وزن<sup>13</sup>، وكما تناولتها بالإحصاء

13 - يمكن فلهازون، في إطار تيار النقد المصدري للعهد القديم، من تعميق النظر في ملاحظات جان أسروك والجرين، مينا، ضمن نظرية كبرى له تفيد أن التوراة في حلتها الراهنة تمثل جماع روايات نهض بتدوينها كتاب من عصور شتى، حاملون لأفكار مختلفة وأساليب لغوية متباينة، عكست ظروف راهنهم السياسي والثقافي، وانعكست على فعل التدوين الذي قاموا به. وقد مرجحت محصلة ذلك في بوتقة واحدة، كان نتاجها الأسفار الخمسة التوراتية. وشكل رصد اختلاف أسماء الجلال =

والتصنيف المنهجي جهود علماء النقد التاريخي والنقد النصي لمتون التوراة والأنبياء والمكتوبات.

ثم إن الخلل في الترجمات العربية المعتمدة اليوم يكمن في كونها أعمالاً أنجز معظمها اعتماداً على حلل ترجمة أخرى، ولم تكن البتة ترجمات عن النص الأصل مباشرة؛ فأنجزه المسيحيون العرب أو غيرهم ممن ترجم إلى العربية، معتمده في أحسن الأحوال الترجمة السبعينية اليونانية. وهذا يطرح معضلات شتى، في مقدمتها أن الترجمة السبعينية نفسها أنجزت اعتماداً على النص العبري الخالي من نقط الشكل والحركات، وتضمن تغيباً كلياً للروايات الماسورانية المعتمدة - في زمن لاحق - لهذا القيد، وتسكت بعض هذه الترجمات عن الحلل الآرامية، على الرغم من أهميتها في فهم معتاص النص وإدراك بعض المستويات من دلالاته.

إن تجاوز هذه المطبات والنقائص رهن - بطبيعة الحال - أولاً بالعودة إلى الترجمات التي اعتمدت النص العبري مباشرة، ومن دون وسائط ترجمة، وبوجه خاص ما نأى منها عن التصور النصراني وفهمه للعهد القديم، ثم الأخذ بمستجدات مجال الأبحاث في الموضوع، واستيعاب طرائق ونتائج التقدين التاريخي والنصي ورديفهما النقد المصدري. ورهن ثانياً بمساءلة ما تم النهوض به من ترجمات في إطار الحضارة العربية الإسلامية بكل مكوناتها الثقافية واللهجية.

ويدفعنا الحرص على تجاوز النقائص السالفة الذكر إلى السؤال أيضاً عن طبيعة النص العبري المعتمد في الدوائر الأكاديمية اليهودية نفسها اليوم. ونعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال مفتاح رئيس لبناء ترجمات بديلة؛ ذلك أن النص العبري المعتمد يدين لعلم اتنى إلى الحضارة العربية الإسلامية. يتعلق الأمر بأهارون بن موشيه بن آشير، الشهير بأبي سعيد هارون<sup>14</sup>، الذي تعتبر

---

= في سفر التكوين، بداية، مدخلا لرصد اختلاف الأفكار والتوجهات لدى هؤلاء المدونين، قبل أن يتم حصر مصادر لروايات ثلاثة في أسفار التوراة الأربعة الأولى، ثم اكتشف مصدر رابع لاحقاً. ومصادر الروايات المدمج بعضها في بعض هي كالتالي: "المصدر البهوي"، وهو رواية يعود تاريخها إلى منتصف القرن العاشر أو التاسع ق.م.، و"المصدر الإلهامي"، وبمثل رواية تعود إلى القرن التاسع أو الثامن ق.م.، و"المصدر التنوي"، وهو رواية ترجع إلى القرن السابع ق.م.، ثم "المصدر الكهنوتي"، وبمثل أحدث الروايات المدونة؛ إذ يعود تاريخه إلى منتصف القرن السادس ق.م. . وقد تم جمع هذه الروايات - المصادر، وادماج بعضها ببعض في أوائل القرن الخامس ق.م. لتشكيل أسفار التوراة في نسختها ما قبل الماسورية أي المحلاة بالنقط وقيد الشكل. أنظر:

- Wellhausen, Julius, Prolegomena to the History of Ancient Israel, Meridian Books, 1957.

- Hahn, Herbert F. Old Testament in Modern Research, Expanded ed. Philadelphia, Fortress, 1966.

14 - أهارون بن موشيه بن آشير، ( توفي عام 960م. طبرية) من أشهر كتبة اليهود، وواضع نظام الصوائت العبرانية المعتمد إلى =



مخطوطته المتضمنة للعهد القديم، المرجع الرئيسي في كل النشرات العبرية للأسفار الدينية، وهي المخطوطة المعروفة بـ "Codex d'Alep"<sup>13</sup>. وألمية الرجل بارزة في صياغته لنظام الشكل وعلامات الحركات العبرية المتداولة إلى زمننا الراهن. وهي النظام الطبقي للصوائت العبرية قيد الاستعمال، التي اعتمدها ابن آشير لضبط المتن الديني في مخطوطته. ويثوي خلف النسخة المصدر-التي أنجزها أبو هارون متبعا قيد تحلية الرسم بالنظام الآنف الذكر-مسار نقدي عميق توجه استقرار النص العبري في حلقه الراهنة.

لماذا يشرع نص ابن آشير أبوابا ظلت موصدة بوجه قارئ العهد القديم، وبوجه أخص القارئ العربي؟ يتعلق الأمر باتقاء الرجل-في الغالب- إلى فرقة القرائين الكلامية<sup>14</sup>، أو من يسميهم اليهود الربانيون<sup>15</sup> بـ "الخوارج من أمتنا". إنه نص تم تبنيه من طرف اليهودية الرئية رغم عمق الاختلاف بين أعلامها وبين القرائين على مستوى التفسير والتأويل، وعلى مستوى بعض القضايا المركزية في

= حدود زمننا الراهن. من أهم أعماله، كتابه الموسوم بـ "دِقْدُوقُ هُطْعَمِيم"، ويتضمن قواعد النحو، ومبادئ إعمال الحركات الضابطة للقراءة والترتيل لمتن النص المقدس العبري، وفيه تأثر واضح بالنحو العربي. أصدر آرون دوتان طبعة نقدية منقحة لهذا الكتاب بعنوان: "Diquduqi Hateamim of Aharon ben Mose ben Aser"، القدس 1967.

15 - يتعلق الأمر بمخطوط يعود إلى سنة 920 م. ويتضمن متن العهد القديم حُمِّلَ بنظام الصوائت وقيد النقط الذي ابتدعه ابن آشير الآنف الذكر. وهو مخطوط يعتبر حجة في رسم العهد العتيق، ومرجعية المتن الماسوراني الرئيس. يقول موسى بن ميمون محتجا بعمل ابن آشير، ومتحدثا عن هذا المخطوط الجامع الذي كان بين يديه: "وكل ما في هذه الحلقة، التي بين أيدينا، موثوق به بحكم أنها نفقت من طرف ابن آشير، الذي انكب على نسخها وتحليلها سنوات عدة. وقد تمت مراجعتها غير ما مرة بحسب منهج الماسورا. كما جعلتها معتمدتي في مخطوط سفر التوراة الذي حبرته"، مبني تورا (משנה תורה)، أي تنية التوراة، باب "أهايا"، أي المحبة، "هلهخوت تورا"، أي شرائع التوراة، 8، 4. ينظر:

- D. Barthélémy, "Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament", dans Orbis biblicus et orientalis. Éditions universitaires, 1978, (vol. 21, p.363) .

16 - "وكان أيام الخليفة أبي جعفر المنصور... أن خرج عنان بن داود البغدادي... عن رأي جمهور اليهود، أو عامة الرئيين، فأقام ببناء مذهب جديد عرف فيما بعد بمذهب القرائين، نسبة إلى اللفظ العبري מקרא (مقرا)، وهو اللفظ الذي أطلق على التوراة، أو باسم الخوارج كما سماه يهودا اللاوي. وقد تضمنت هاتان التسميتان خلاصة فكر أعلام هذا المذهب، إذ المرجع الوحيد بالنسبة إليهم هو التوراة، أما ما عداه مثل التلمود والكتابات الأخرى مثل المدراسيم (الكتابات التفسيرية التي كتبها أئمة اليهود بعد جمع التلمود) فلا عبرة به". "ابن رشد والفكر العبري الوسيط: فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي"، (ص.ص 26-27).

17 - المذهب الرباني نسبة إلى اليهودية الرئية، أو الربانية وهو مذهب الفقه السائد لدى الجمهور من اليهود، منذ القرن الأول للميلاد. والمرجع فيه العهد العتيق بكامل أسفاره، والتلمود بشقيه: المشنا والجمارا. جاء في الفصل: "والربانية وهم الأشعنية. وهم القائلون بأقوال الأئمة ومذاهبهم، وهم جمهور اليهود...". ابن حزم الأندلسي: "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، القاهرة 1331هـ (ج 1، ص. 99). وبذل المدخل العبري ش.ع.ن. على النجاة والفوت.

اليهودية، والموقف من التلود والرواية الشفوية لأسانيد السنن اليهودية<sup>18</sup>. وما يهمنا هاهنا، أن النص رواية لمتن نضج العمل عليه، واستوت معظم معاملة في إطار علم الكلام المعتزلي؛ باعتبار التأثير الكبير لليهودية القرآنية، التي يرجح انتماء ابن آشير إليها<sup>19</sup> بمذهب الكلام المعتزلي. بل واقتراض اليهودية الرّية نفسها في هذا العصر أيضا مناهج علم الكلام في بناء المعتقد، وفي نظام تأويل النص الديني؛ وهو السياق المركزي الذي لم يتم فيه البتة بناء النص العبري، والحسم في قضايا مختلفة بقيت معلقة فيه، منذ زمن عزرا ونحميا مدوني العهد القديم، إلا بإعمال عميق ومتواصل لعلوم اللغة العبرية بعد أن نضجت وهي تقترض علوم العربية، وعقب إعمال عميق لآليات الشرح والتفسير، واعتماد مباشر لآليات التأويل الكلامي المعتزلي في هذا العصر، ثم لثرائه الياقة، التي أحدثت نقلة نوعية في هذه العلوم بالغرب الإسلامي في زمن لاحق.

فالتعامل مع نسخة ابن آشير - هو في النهاية - تعامل مع الجهود الترجمة والتفسيرية للعهد القديم المنجزة في إطار الحضارة العربية الإسلامية بمكوناتها المختلفة زمن اشتداد الصراع بين المتكلمين المسلمين واليهود والنصارى من جهة، والمتكلمين من غير الموحدين من جهة ثانية؛ إنه مفتاح رئيس لم يتبين أهميته المحدثون والمعاصرون في تهاقهم على ترجمات تم إنجازها عبر وسيط ثان وثالث... وانتبه إليه بعض القدماء ممن اشتغل على الملل والنحل، إذ عُدَّ القدماء كما هو معروف، أسماء المترجمين اليهود والمسلمين والنصارى، ممن نهض بفعل ترجمة العهد القديم، وأشار هؤلاء إلى الانتماءات المذهبية للترجمة، بل وأورد كثير منهم نقولا ضافية من هذه الترجمات<sup>20</sup>.

18 - حميد عبد الرحيم، أثر المعتزلة في تجديد اليهودية الرّية، "الأمانات والاعتقادات" لسعيد بن يوسف الفيومي "القرن العاشر للميلاد"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، السنة 23، العدد 92، 2005.

19 - يرجح كثير من الدارسين المعاصرين انتساب أبي سعيد أهرؤن بن آشير إلى مذهب القرائين. ويحزم بعضهم بأنه انتهى، بالفعل، إلى اعتناق هذا المذهب في آخر حياته. ويرفض آخرون القول بذلك مؤكدين انتماءه إلى اليهودية الرّية محتجين بإشادة موسى ابن ميمون في الغرب الإسلامي بأعماله، واعتماده مصدر ثقة لديه في نص التوراة. والمعروف عن ابن ميمون معارضته للمذهب القرائي، وانتقاده الشديد لأعلامه. ويحتج القائلون بقرائية ابن آشير بنص لسعيد بن يوسف الفيومي الشهير بسعديا المّع فيه بالاسم إلى أبي سعيد أهارؤن بن آشير في سياق انتقاده للقرائين. واعتبر هؤلاء أن تبني سعديا لنظام الحركات المعروف بنظام ابن نفتالي، وإعراضه التام عن النظام الذي صاغه ابن آشير حول مبادئ إعمال الحركات الضابطة للقراءة والتربيل لمتن النص المقدس العبري حجة إضافية أخرى تؤيد قرائية الرجل. انظر:

Aaron Dotan, Was Aharon Ben Asher Indeed a Karaite?, (بالعبرية)، in S.Z. Leiman, The Canon and Masorah of the Hebrew Bible: An Introductory Reader, New York: Ktav, 1974.

20 - انظر في الموضوع: المسعودي، "مروج الذهب"، (ج. 1، ص. 95). ابن قتيبة: "مشكل القرآن"، وابن حزم الأندلسي، "نفس". (ج. 1، ص. 99). وانظر أيضا الشهرستاني: "الملل والنحل"، (ج. 3، ص. 54).

إن في إغفال هذه الحلول الترجمية، سواء التي نهض بها القراءون، على غرار ترجمة يافت بن علي<sup>21</sup>، أو التي نهض بها الرّيون على غرار ترجمة سعيد بن يوسف القيومي<sup>22</sup>، أو تلك التي نهض بها السامريون<sup>23</sup> نظير ترجمة ابن إسحاق الصوري السامري<sup>24</sup> بخس مضاعف أولا للشمار التي أئعت في خضم الصراع العقدي الذي احتدم أواره في قلب اليهودية التاريخية، بين الرّيين والقرائين والسامريين، وكذا بين هؤلاء جميعا وعلماء الأغيار، وفي مقدمتهم علماء الكلام المسلمين، يتصدرهم أهل التوحيد والعدل. وبخس مضاعف ثانيا أيضا باعتبار القيمة الموضوعية لهذه الحلول الترجمية، وباعتبار جهد التفسير الذي أرفق به هؤلاء الترجمة جميعا أعمالهم؛ فهو جهد لا غنى عنه اليوم في النهوض بترجمات بديلة، ولا غنى عنه أيضا في دراسة العربية إلى جانب أخواتها الساميات من وجهة نظر مقارنة بحكم إحاطة المترجمين باللغات العربية والعبرية والآرامية، وإحاطة كثير منهم باللغات المحكية على أرض الإسلام، وانتائهم أحيانا سمت المقارنة بينها وبين اللغات الأخرى،

21 - يافت بن علي اللاوي، من كبار أعلام القرائين؛ عاش في البصرة، وتوفي في القدس في حوالي 980م. هاجم بقوة مناهج الرّيين في التفسير، وأعطى أهمية كبرى لعلوم اللغة في تفسير المثن الديني. وانعكس ذلك على ترجماته لهذا المثن. حرر يافت معظم مؤلفاته بالعربية، بيد أن معظمها ما يزال متفرقا بين خزانات العالم المختلفة. وقد وردت اقتباسات كثيرة منها لدى كبار مفسري العهد القديم، وفي مقدمتهم أبراهام بن عزرا. نشر أبي برجس شرح يافت على "نشد الإنشاد"، باريس 1861، و1884م.، ونشر أوباش شرحه على "سفر الأمثال"، بون 1866، ونشر ن. شورستين شرحه على "سفر راعوت"، هايدبيرغ 1903، وحقق م. ريشلير شرحه على "سفر إستر"، ليدن 2008. أنظر، مثيرا بولياق والبعر شلوسبرغ: "شرح يافت بن علي على سفر يهوشوع" (מאירה פוליאק,אליעזר שלוסברג, "פירוש יפת בן עלי לספר הושע"), جامعة بار إيلان، 2009.

22 - Haim Zafrani et André Caquot, la version arabe de la Bible de Saadia Gaon, L'Ecclésiaste et son commentaire: le livre de l'Ascèse; Maisonneuve et La rose, Paris 1989.

23 - السامريون (عبرية: شَمريّ، أي حراس [الشرعة])؛ وهم طائفة من بني إسرائيل. يرقى الخلاف بينهم وبين باقي الفرق اليهودية الأخرى إلى مرحلة ما بعد السبي البابلي؛ إذ يجزمون بصحة التوراة السامرية، التي بين أيديهم، واختلافها في مواضع كثيرة عن الحلة المتداولة بين خصومهم. وهم لا يقرّون سوى نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون. وينكرون نبوة من جاء بعدهم. تقوم عقيدتهم على القول بوحدانية الله، ونبوة موسى، والإيمان بالأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس، وقدسية جبل جرزيم في نابلس. يقول ابن حزم معرّفا بهم: "...فأما اليهود... السامرية... يقولون إن مدينة القدس هي نابلس... ولا يعرفون حرمة لبيت المقدس، ولا يعظمونه؛ ولهم تورا غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود؛ ويطلبون كل نبوة كانت في بني إسرائيل بعد موسى وبعد يوشع؛ فيكذبون نبوة شمعون ودان وسليمان وإشعيا واليسع والباس وعاموص وحقوق وزكريا وإرميا وغيرهم. ولا يقرّون بالبعث البتة. وهم بالشام لا يستحلّون الخروج عنها..." الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص. 98-99، المطبعة الأدبية، مصر 1317هـ.

24 - نشر أحمد حجازي السقا ترجمة أبي الحسن الصوري تحت عنوان: "التوراة السامرية، النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية، ترجمة الكاهن السامري: أبو الحسن إسحاق الصوري". دار الأنصار، مصر 1978.

كما هو الحال بالنسبة ليهودا بن قريش<sup>25</sup> في تعامله مع اللسان الأمازيغي، أو تعامل ابن سوسان مع العربية المحكية في بلاد المغرب وهو يترجم العهد القديم إلى العربية المغربية المحكية.

لقد حكمت جهود المترجم الربّي والقرائي، بداية من أواخر القرن التاسع الميلادي، وخلال ما يصطلح عليه بالفترة المتأخرة من العصر الكاؤوني<sup>26</sup>، إكراهات التوجه الثقافي السائد، وفي مقدمتها نفي التجسيم وإثبات التنزيه في حقه تعالى، وبلورة تأويل للنص يتسق وتصور العدل بالمفهوم الكلامي المعتزلي. وقد شكل ذلك مهمة شاقة أدت إلى مراجعة شاملة لهذا النص، وتقديم ترجمات وتقاسير تنفض عنها ركام العصر التلودي بكل ما ثوى فيه من أبعاد لاعقلية مفرقة في موروث الغنوص والفكر الشرقي القديم. ونفهم حين الاطلاع على ما أنجز من ترجمات عربية خلال هذا العصر طبيعة الخلافات المعرفية التي أرقّت بال المترجمين اليهود وهم يفسرون النص ويترجمونه لقراء متشبعين بفكر معاصريهم الكلامي. وتبين من ثمة أيضاً، وحين مقارنة ترجمات سعديا القيومي أو ترجمات يافت بن علي مع الترجمات المعاصرة الآتفة الذكر، البون الشاسع بين منطلقات ذات خلفيات نصرانية واضحة المعالم، وخلفيات ذات مرجعيات كلامية مشبعة بالفكر المعتزلي وبثوابته العقديّة الكبرى.

### من خصائص الترجمات القرائية والربّية للعهد القديم:

لم يكن مفهوم الترجمة البتة بالمفهوم المتجانس لدى الترجمة القرائين والربّيين على السواء؛ فقد ركّز كل علم تصدى للترجمة إلى العربية على جانب معين اعتبره أساسياً، بل وصدر عنه في عمله

---

25 - يهودا بن قريش: (القرن التاسع الميلادي)، نشأ بتاهرت، ثم انتقل إلى فاس، بعد تخريب الفاطميين لدولة بني رستم الحجازية. أرسلت رسالته إلى يهود فاس دعائم التوجه المقارن في الدراسات اللغوية العبرانية، وكذا في العلوم الدينية اليهودية بالمغرب والأندلس. "رسالة الربّي يهودا بن قريش إلى جماعة يهود جماعة فاس في الحظ على تعليم الترجوم، والترغيب فيه، والتفريط بفولاده، وذم الرفض به"، تحقيق شفيق حدادي؛ جامعة عبد المالك السعدي، تطوان (رسالة نيل دكتوراه في الآداب، 2001).

- J.J.Barges et D.B.Goldberg, Risalat Yehuda ben Quraych 'ila Jama'at Yahud Madinat Fas.Paris 1857.

وانظر الترجمة العربية للكتاب، وكذا الدراسة المستفيضة التي أنجزها Katz حول هذه الرسالة، تلي أيب 1952.

- Joshua Blau: "A Grammar of Mediaeval Judaeo-Arabic", Jerusalem 1961

26 - العصر الكاؤوني: نسبة إلى "الكاؤون"، أي رئيس الطائفة اليهودية. ويمتد هذا العصر في يهودية العصر الوسيط من زمن اختتام تدوين التلمود (القرن السادس من الميلاد) إلى غاية سنة 1038م.

الترجي. أيد يعقوب الخير قساني (النصف الأول من القرن العاشر الميلادي) الاعتماد على سلطة النقل عن السابقين، ودعا يافت بن علي (النصف الثاني من القرن نفسه، العراق وفلسطين) إلى منح الأولوية للترجمة اللفظية، والتأكيد على ظاهر النص حين نقله إلى العربية، بينما دعا يشوعا بن يهودا (القرن الحادي عشر، العراق) إلى إيلاء أهمية كبرى إلى اللغة المترجم إليها.

وعلى الرغم من هذه التمايزات الشخصية، يمكن التسليم بوجود مفهوم مشترك للترجمة من العبرية إلى العربية لدى الأعلام الذين تصدوا لنقل المتن العبري إلى العربية آن اشتداد الصراع بين علماء الكلام؛ إنه مفهوم تحدده جملة من معطيات ومؤشرات تبينها من استقراء النصوص الكبرى التي عرض محورها لقضايا الترجمة المرتبطة بنقل أسفار العهد العتيق إلى العربية، في عصر بدت فيه الحاجة ماسة للنهوض بهذه المهمة بغاية مواجهة إكراهات الحاضر الثقافي التي تحدت معالمها منذ القرن التاسع الميلادي.

نتبين بوضوح تام استعمال الترجمة القرائن اصطلاح "ترجمة" في أعمالهم، بينما ندر تداوله في أوساط أعلام الرّبيين. فقد تجنب سعيد بن يوسف هذا المصطلح، واعتمد بدلا عنه مصطلح "تفسير" وهو ينقل النص إلى العربية. وابتنى التصور الربّي للترجمة لديه على اعتبارها سبيلا مستقلا للبحث عن معنى النص الديني. وشكل هذا الاختلاف مدار نقد القرائن لترجمات الرّبيين التي حملت ميسم التفسير؛ إذ اعتبر المنتقدون ذلك باب شبهة تبعد المترجم المعتمد للتفسير عن النص، وتسقطه في إلحاح ما يتنافى ومقول النص المترجم. يتأكد ذلك في قول يافت بن علي وهو يحجر مقدمة ترجمته وشرحه لسفر التكوين: "ولما كان عزمنا ترجمة ألفاظ هذا الكتاب، وتبلغ معانيه بحسب ما توجهه ألفاظه، لم نشتغل بما هو خارج عن غرضنا فندخل تحت ما دخل من المفترين، الذي حشا في تفسيره مذاهب الملحدة والثوية والفلاسفة والفسطائية؛ وأخذ يرد عليهم، وزين كتابه بها؛ فخرج فيما أنكره سيدنا داود عليه السلام بقوله "וְלֹא-הִלָּכְתִּי, בְּגִדְלוֹת וּבְדִבְלוֹת מִמֶּנִּי" (يَارَبُّ لَمْ يَسْمَعْ قَلْبِي وَلَا اسْتَعَلَّتْ عَيْنَايَ وَلَا حَفَلْتُ بِالْعَظَائِمِ وَمَا يَفُوقُ إِدْرَاكِ<sup>27</sup>). فأفسد التفسير، وادعى ما لا توجهه العبارة (...) <sup>28</sup>. إنه خطاب موجه مباشرة لانتقاد منهج

27 - سفر المزامير، الإصحاح 131، الفاسوق 1.

28 - H. Ben Shammai, The Doctrines of Religious Thought of Abu Yusuf Ya'qub al-Qirqisani and Yefet ben Eli, 12-, (Hebrew University Ph.D. ", vol. II, Appendix 2, pp. 63 - 64. (بالعبرية)

الرَّبَّيْنِ في الترجمة، ولمنح الربِّي سعيد بن يوسف الفيومي الذي عمد في ترجمته إلى إدراج جملة من آرائه حول خصوم اليهودية في عصره، وهو منمنح رفض ازدواجيته أعلام القرائين، ورأوا فيه استمراراً للأخطاء الكبرى التي تضمنتها الترجمات الآرامية في العصر السابق.

واشترط القراؤون؛ وفي مقدمتهم داود بن أبراهام الفاسي، ببلاد المغرب، وجوب التمكن من اللغة العبرية قبل التصدي للترجمة، وأوجبوا ضرورة الإحاطة المسبقة بمعنى النص المترجم قبل نقله إلى اللغة المستقبلية. وقد أجمل الشرط المذكور داود الفاسي في مصنفه "جامع الألفاظ" بقوله: "ينبغي على كل من يتقدم إلى ذلك أن يكون بصيراً بلغة العبرانية، وحقيقة الأمور منها، والفاعل والمفعول، والمصادر وطرقها (٥٠) ومعرفة التفريد والتكثير والتأنيث، والإيناف والاستئناف، وما منه ظاهره أنف، وثبت فيه مستأنف، وظاهره مستأنف وفيه أنف، ومعرفة الكلام الحقيقي والكلام المجازي، والفرق بين الأوامر للأمر والطلب إليه، وبين الأمر بالكلام الخشن والتضريب، وبين الشيء المتعرف، وسبيل التحقيق من الاستفهام (٥٠) وإنما قدمنا ذلك ليكون القاصد إلى وضع شيء من شرح كتب التنزيل، لا يقتحم على العبارة إلا بعد الوقوف على شروطها وتصريفها وعلل اختلاف ألحانها ونحوها والنطق بها"<sup>29</sup>. واقتحام العبارة مأخذ يتكرر لدى التراجمة القرائين في انتقادهم لأعمال خصومهم الربَّيْن، ولم يقتصر مأخذهم ذاك على معاصريهم، بل سبَّهه أيضاً على أسلاف الربَّيْن ممن نهض بالترجمة من العبرية إلى الآرامية. ومن ثمة، رفضوا بالجملة والتفصيل الترجمات العربية التي حررها الربَّيُون، بل أنكروا صحة ما اعتمد من الترجمات الآرامية التي أنجزت للتوراة قبل ذلك. وهو إنكار تبدي تفاصيله في موقف اعتراضهم الشديد على ترجمة أونقلوس، وترجمة يوناتان<sup>30</sup>، واحتجاجهم الناقد المنبني على الاستقراء ضد أعمال المترجمين السابقين، وجزمهم بانعدام أهليتهم ولاصديقية ما ترجموه إلى اللسان الآرامي، مستدلين بالشاهد والمثال على عدم تمكن هؤلاء من العبرية.

29 - أنظر متن "جامع الألفاظ" لداود بن أبراهام الفاسي في نشرة سلمون ل. سكوس:

Solomon L. Skoss, Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible, Known as Kitab Jami al-Alfaz, of David ben Abraham, 2 vols. New Haven, 1936; New York, 1981 (vol. I, pp. 14 - 15).

30 - ترجم أونقلوس، ويسمى أيضاً بالترجم الباهلي؛ سفر يتضمن الترجمة الآرامية للأسفار الخمسة التوراتية. ويرجع زمن نقله للآرامية إلى القرن الثاني ق.م. أما ترجم الأنبياء فيعرف بترجم يوناتان بن عُريشيل، وهو ذو نزعة تفسيرية واضحة. أضف إلى هذا الترجم بترجم المكتوبات. وقد أنجز هذين الأخيرين ببلاد فلسطين، وكلاهما متأخر زمنياً عن ترجم أونقلوس.

ويسحب القراؤون بانتقادهم الترجمات الآرامية كل شرعية عن أعمال خصومهم الذين اعتمدوا هذه الحلل لترجمة المتن الديني إلى العربية، على غرار قسم كبير من ترجمات سعيد القيومي. وفي انتقاد ترجمتي يوناتان وأونقلوس انتقاد لمرجعية أضحّت مقدسة لدى اليهود، بل وتكاد تضارع في قدسيّتها تلك النص العبري نفسه؛ كتب الخيرقساني مستهزئاً من قناعات راكمها الجهل بالعبرية في هذا السياق: "وعظّموا أمر תרגום (أي ترجموم) التوراة، ونفموه جدا حتى أنهم زعموا أن أونقلوس قاله من فم [الأنبياء] حجي وزكريا وملاخي؛ وأضافوه إلى توراة يهوه. وصاروا يتلونونه معها آية آية، وفيه من المحالات ما لا يُخَيَّلُ (٠٠) والعجيب أنهم يزعمون أن يوناتان بن عزثيل في طبقة موسى عليه السلام، وهو الذي ترجم أسفار الأنبياء، وله في ترجمه محالات كثيرة (٠٠) من جهة اللفظ أو من جهة المعنى". ولذلك رأى القراؤون في ترجمات معاصريهم من الرّبين للتوراة اقتفاء لما سار عليه يوناتان وأونقلوس من التجرؤ على اقتحام عبارات النص دون امتلاك الأدوات المعرفية، وفي مقدمتها التمكن من العبرية.

وأضاف الخيرقساني شرط الإحاطة بالتقاليد الترجمة العربية المتوارثة بالسمع والرواية بعيدا عن الترجمات الآرامية؛ وهو شرط يدعو إلى التساؤل عن أي تقاليد يتحدث صاحب "الأنوار والمراقب" في سوقه بهذا الباب حديثا عن متون شفوية لنص عربي للتوراة لجهله كلية؟ نقرأ لديه بهذا الصدد: "ومثل ما قلنا في نقل السبب والتوراة وصور الحروف وترتيبها، كذلك نقول في ترجمة الكتاب من لغة إلى لغة؛ فإن جُلّ ذلك وأكثره وقع نقلا وإجماعا من جميع الأمة ليس بينهم خلف في أن **ويومر** (ويومر) وقال، **ويקח** (ويقح) وأخذ، **וילש** (ويلس) وصنع، **וימן** (ويتن) وأعطى، **אדני** (أدوني)، الرب، **ואלהים** (إلههم) الإله. وكل ما كان نظيرا لهذا في كثرة الاستعمال لو سألت من سألت منهم عن ترجمة شيء من ذلك لم تجد بينهم خلفا، ولا ينسب ذلك إلى أحد"<sup>31</sup>. ولا اختلاف في منظور الخيرقساني البتة بين رواة الترجمة العربية من القدماء؛ بل إن اتفاقهم على مقابلات الألفاظ والعبارات بين ما هو عبري وعربي مندرج في مستوى اتفاقهم على رواية

31 - أبو يوسف يعقوب الخيرقساني، "كتاب الأنوار والمراقب (ص.ص. 122-123)، أنظر نشرة ليون نيموي:

"Kitab al-Anwar wal-Maraqib; Code of Karaite law, by Ya'qub al-Qirqisani. (Second Quarter of the Tenth Century)", Edited by Leon Nemoy, New York, Alexander Kohut Memorial Foundation, 1939 - 43.

نص العبري نفسه، وعلى ما تناقلوه بخصوص السبب، وما أجمعوا عليه من رأي حول صور الرسم نفسه.

وشيد بعض الدارسين المعاصرين بناء على قول الخيرقساني أعلاه، فرضية وجود تقاليد ترجمة عربية متوارثة بالسمع والرواية منذ القديم؛ إذ لا يعني عدم بلوغ هذه التقاليد الشفوية إلينا عدم وجودها، بل من المحتمل أن تكون قد شكّلت - في غالب الأحوال - أس كثير مما تم تدوينه في ترجمات لاحقة. وليس من الواضح - في حدود ما تتوفر عليه اليوم من معطيات - ما إذا كان جميع القرائن يؤيدون - على غرار الخيرقساني - التسليم بكون الترجمة العربية وليدة لتقليد متوارث تناقلته أجيال علماء اليهود بالسمع والرواية عبر العصور المختلفة؛ لكنهم مجمعون في المقابل، على رفض المرجعية الرّبية، ورفض ما كان يبذله أعلامها من جهد لأجل نقل النص العبري والآرامي إلى العربية.

وقد كان تشكيك القرائن في التقليد الترجمي الآرامي والعبري لدى الرّبيين نابعا بالأساس من إحقام أعلام هذا التقليد لمعطيات الـ"مِدرَاش"<sup>32</sup>، وإدراجهم لها في الترجمة بغرض خلق انسجام بين النص الديني والفقّه الرّبيّ. من نماذج ذلك، طعنهم في تفسير سَعديّ الفيومي، واعتبارهم إياها إحقاما ودسا يفسد الطبيعة الحقيقية لنص الأنحاس، بحكم التضمن المقصود لإرث التقليد الرّبيّ في الترجمات، وإسقاط جملة من عناصر التلود على التصور التوراتي، وتكييف المترجم ليتسق وهذه المعطيات.

ودفع هذا الرفض بالقرائين إلى البحث عن نماذج ترجمة أخرى تصدرها الأخذ بنموذج الترجمة المعتمد على النص العبري نفسه مباشرة، وطرح الأخذ بالترجمات الآرامية بالجملة والتفصيل. ومن المحتمل أن يكون القراؤون، في سعيهم إلى التميز المذهبي عن الرّبيين، قد بنوا نموذج ترجمة عربية للتوراة سابقة عن ترجمات سعديا كأساس وأرضية لما نهضوا به من ترجمات خاصة بهم؛ أسسوا عليها تفاسير مطابقة لمذهبهم. وهذا قول لا نملك دليلا دامغا يؤيده، لكن احتجاج الخيرقساني، في هذا الباب، ومطالبته بضرورة الاعتماد على الرواية والإجماع بين "الأمة" يؤيد - لا محالة - القبول المبدئي بهذا الطرح.

32 - من الجذر "ذَرَش" الدال في العبرية على فعل الدرس والتفسير، ومنه "ذَرْشان" أي شارح ومفسر. والعراء بالـ"مِدرَاشيم" لشرح والتفاسير التي كتبها أحبار اليهود بعد جمع التلمود.



ولما كان القراءون قد جعلوا شرط التمكن من اللغة أساس الفعل الترجمي، فإن الخيرقساني لم يحد عن ذلك أيضاً، وبين أن ما يختلف حوله من معان القواسيق التوراتية لا يُحل إلا باعتماد النظر في اللغة، والأخذ بما أدلى به العارفون في الموضوع. يقول: "فأما الغريب من الألفاظ القليل الاستعمال، فإنه لا يعلمه إلا القليل منهم؛ والذي يترجمه منها فإنه إنما يترقى إليه من الاشتقاق، أو من مشكلة المعنى، أو ينسب ما يقوله إلى قوم بأعيانهم مثل الأشكازي والرملّي وإبراهيم بن نوح وغيرهم، وذلك مثل *בוקה ומבוקה*، (*خراب وخلاء*)<sup>33</sup>، ومثل *לדשו פרחות* (*عفتت الحبوب*)<sup>34</sup> وأسماء كثيرة من الطير والجواهر، وما شاكل ذلك من هذا الجنس؛ فلا يقال عنه نقل ولا إجماع؛ ولذلك وقع فيه الخلف"<sup>35</sup>.

إن السلطة الرئيسة التي قبل بها القراءون- في هذا السياق- هي اعتماد الكفاءة اللغوية كما يبين ذلك موقف الخيرقساني من سبل ترجمة معان الألفاظ في *توراة*. وقد احتذى الموقف نفسه دانيال القوميسي (946-)، طبرستان) الذي دعا إلى اعتماد ترجعية لغوية معجمية خسر هذا المعان، ولم يتردد في اقتراح المقابلات العربية ذات الجذور المشتركة مع لغوية قديمة. ولم يحصر القراءون شرط توفر العلم باللغة اللازم لفهم صعب الألفاظ والعبارات التوراتية في علم بعينه؛ بل اعتبروا أن كل من توفرت لديه هذه المعرفة جاز له تفسير النص الديني والتصدي لترجمته.

ويجد هذا الموقف أساساً له في انبناء عقيدة القرائين نفسها على ضرورة اعتماد النظر العقلي في فهم النص الديني، واشتراطهم ضرورة تدرج الفرد المكلف في تحصيل المعاني وتدبرها، وكذا ربطهم التكليف الشرعي بالنظر العقلي في إدراك دلالة النص، وربط ذلك بصحة الاعتقاد؛ ومن ثمة إجماعهم على مبدأ الحث على استعمال العقل الناظر المتدبر في أسس العقيدة الموسوية: "لا تعول على رأيي"، أو "لا تعتمد عليه تقليداً ومتابعة". وقد مثل ذلك اتجاهاً أكثر حرية دفع بتقبل التفاسير

33 - يحيل اللفظان المستشهد بهما على الفاسوق الحادي عشر من الإصحاح الثاني، سفر نحما: "*בוקה ומבוקה*، ומבוקה: *ילב נמש ופוק בריס*، ומבוקה: *בכל-מתנים*، ופני כלם، *קבצו פארות*،" (*تزارع وخلاء وخزائب*، وقُلِبَ ذالِبٌ وإزْبَعٌ، رُكِبَ ووَجِعَ في كُلِّ حَقْفٍ. وأَوْبِجُهُ جَمِيعُهُمْ تَجْمَعُ حُمْرَةٌ").

34 - تحيل العبارة المستشهد بها على الفاسوق السابع عشر من الإصحاح الأول، سفر يونس: "*לדשו פרחות*، מתחת מקרמייהם--*נשמו אפרות*، *נהרסו ממירות*، *די רביש דגן*،" (*عَفَتَتِ الحُوبُ تَحْتَ مَذْبَحِهَا. خَلَبَ الأَهْرَاءُ. انْهَدَمَتِ الْمَخَارِجُ لِأَنَّهُ قَدْ نَبَسَ الْقَشْحُ*)."

35 - أبو يوسف يعقوب الخيرقساني، "كتاب الأنوار والمراف" (ص. ص. 145-146).

المختلفة، ودعم درء التبعية للتصور الربّي، ومبدأ الرّفص لركن الشريعة الشفوية الذي قامت عليه اليهودية الرّبيّة.

كما أثر التوجه نفسه بطريق مباشر على تصور أعلام القرائين لفعل الترجمة؛ إذ أضحي التعدد سمة مترتبة عن هذا الحث على إعمال العقل والنظر. وهو أمر انتهى إلى التسليم، كما يؤكد ذلك يشوعا بن يهودا إلى الاعتراف "بإمكانية تباين ترجمات المترجمين للنص الواحد"، يقول في مقدمة شرحه للتوراة، واصفا إكراهات النقل من العبرية إلى العربية، ومنبها مخاطبه إلى إمكانية الاختلاف بين المترجمين: "واعلم أن من ينقل لغة إلى لغة إن لم يستعمل في بعض المواضع الزيادة أو النقصان، أو نقل المذكر بمؤنث، والمؤنث بمذكر، ولفظ الجمع بالواحد، وعكسه، إلى غير ذلك مما ستراه مثبتا عند وقوفك على ما في هذا التفسير من الترجمات، ربما جاء معناه منعجما ولفظه أعجميا في اللغة المنقول إليها (٠٠) فلا تتكرن شيئا تراه كذلك. فقد كشفت لك عن الغرض به وإن بعد في ضابط اللغة العربية إنكار ما يجري في هذا المجري؛ بل هو كالحال في من اختص فيها بقدر من الفصاحة (٠٠) وما أذكره أن المترجمين قد يختلفون في الترجمة. فرمما وقف على بعض ذلك من لم يقف على غيره، فيعيب ما يخالفه، أو يستبعده، أو يتكره لاستغرابه له. وعليه أن ينظر فيما يتبعه من المعنى؛ فإذا عرف مطابقته له استصوبه".<sup>36</sup>

ولم يكن التأكيد على الجهد الفردي بمعناه المعاصر الذي يزيل الحواجز جميعها في مقاربة النص الديني تفسيرا وترجمة؛ بل إن شرط المعرفة ودرجتها ظل المحدد الرئيس لركوب التعاطي مع النص، وعلى وجه الدقة المعرفة باللغة العبرية. وعلى الرغم من هذا الشرط المنبني على التضلع في اللغة، وما يتصل بها، فإن الحرية النسبية انتهت إلى القبول بأشكال مختلفة من الاجتهاد في البحث عن معاني النص. وهو ما شكل سمة أخرى ارتبطت بالقرائين تمثلت في هذا القبول بتعدد الروايات وقبول الاختلاف؛ قبول أسه شرط الكفاءة اللغوية. وقد نفى القبول بالتعدد القول بسلطة مرجعية واحدة، وأبعد خيار الاعتداد بنص ترجمة معينة وتفضيلها على أخرى. وكان أن نتج عن ذلك شخذ متواصل للنقاش حول لغة العهد القديم، وحول تفسير نصوصه. ولم يكن لهذا النقاش أن يثمر إلا بفضل القبول باختلاف الفهم وتعدد الآراء. ومهرت هذه السمة من جهة

36 - يشوعا بن يهودا، مقدمة ترجمته لأخماس التوراة، نشرة مجموع مخطوطات فيركوفيتش، 3204 / I، II، الورقة 4.

أخرى، حدود التعدد، وسقف الجهد الفردي. كما وضعت القواعد والأسس التي لزم مختلف الترجمة الخضوع لها.

ويكن خلف شرط الكفاءة اللغوية والتضلع في لغة العهد القديم أهم خيط مركزي ناظم لمفهوم الترجمة لدى القرائين، تمثل بالأساس في مفهوم أكثر ارتباطا بظاهر النص، وفي العمل على التقيد، ما أمكن بحرفيته. ولم تكن هذه الحرفية تعني محاولة محاكاة بنيات أسلوب العبرية في النص المترجم وحسب، بقدر ما كان التقيد بها أثناء النقل إلى اللغة العربية مظهرا من مظاهر التعبير عن الهاجس التعليمي العميق لدى هؤلاء الأعلام. وهو ما جعلهم يعتبرون أن نجاح الترجمة مرهون بالتمكن من تقديم عرض صحيح للغة، ونقل أقرب إلى مطابقة نص المتن العبري.

وحدها الترجمة التي تربط نفسها بالنص المصدر، قادرة على إبلاغ وتوصيل بنيات اللغة العبرية بدقة إلى القارئ أو المستمع. والتقيد بالدقة المعجمية والنحوية والعرض النصي هو أفضل وسيلة - في منظور هؤلاء - لتحقيق ترجمة مرتبطة بحرفية النص وبظاهرة؛ وهي تقي ضد أي ترجمة حرة لا تعتمد شروط الدقة في النقل. ويلزم ربط هذا التوجه بعقيدة القرائين التي ظل محركها الأساس العودة إلى النص المقدس، وجعله في مركز الاهتمام الرئيس، واعتبار العهد القديم المتن الأول الذي لا ترقى إلى قدسيته باقي النصوص الدينية اليهودية الأخرى. وهو ما كان يعارض التوجه العام لدى خصومهم في الملة، من الرّبين، الذين انصب اهتمامهم على التلود والآداب المرتبطة به، وارتقت لديهم تعاليم المشنا والتلمود إلى درجة من التقديس، تكاد تماثل قدسية أسفار العهد القديم نفسها. فلا عجب أن يكون اهتمام القرائين بدراسة الأسس اللغوية لبنيات هذا المتن وإبلاغها بخبرا عن تصورهم وممارستهم للترجمة، وإثارتهم لبعده الحرفية، والاعتداد بظاهر النصوص ترجمة وتفسيرا.

لقد مكن التقدم بالدراسات اللغوية لدى أعلام القرائين في القدس، ولدى أعلام الغرب الإسلامي من مراكمة تجارب متقدمة، صقلها الاشتغال الموصول على بنيات النص الديني. فغدا الفهم الصحيح لعبرية النصوص واجبا شرعيا، بل أضحي حجر الزاوية في المعتقد وأساسا للتشريع. وكان ذلك يعني، بالنسبة لهم، ضرورة إقامة بنيان هذه العقيدة على أسس صلبة كما تجسد ذلك في البناء الاستعاري، الذي أورده إسحاق الفاسي في وصفه للترابط بين هذه المكونات في الدراسات التوراتية القرائية:

"(..) وإنما قدمنا ذلك ليكون القاصد إلى وضع شيء من شرح كتب التنزيل لا يقتحم على العبارة إلا بعد الوقوف على شروطها وتصريفها وعلل اختلاف ألحانها ونحوها والنطق بها، فإذا انحسرت صنعة القراءة بانت شبيهة بشيء محكم، وكانت الترجمة عليها شبيها ببناء متقن، لأن علم القراءة اسم للترجمة، وعلم الترجمة قاعدة للمعنى، وعلم المعاني وكأه [؟] للفقه وبقول الحكيم عليه السلام "الحكمة بنت يتيم، نحتت أعمدتها السبعة"<sup>37</sup>، وقال "لي المشورة والرأي"<sup>38</sup>. وإذا قد أتينا بذكر بعض الأصول، فنقصد ما وعدنا به من عبارة ألفاظ القرآن [كذا] وشرح معانيها بتوفيق الكريم جلت قدرته"<sup>39</sup>.

فالعبرية، وفق تصور إسحاق الفاسي، مدماك البناء المحكم المتحدث عنه، ولا غنى عنها في جميع فروع العلم بالنص المقدس، إنها أساس القراءة، وعمود الترجمة، وبوابة المعاني والتفسير، وأرضية الفقه، إنها أيضا بناء مرتبط ببعضه ببعض، وتماسك عناصره رهن بالتضلع في علوم اللغة نحوا وصرفا ومعجما. ففي ظل هذا الاحترام المتقيد بشروط التمكن من علوم اللغة، الذي تعكسه بأمانة أعمال النحويين والمجمعين من كبار أعلام القرائين في المشرق والغرب الإسلاميين، نظير أبي الفرج هرون، وداود بن أبراهام الفاسي، تدرج أعمال الترجمة والتفاسير المخصصة للنص المقدس، التي حررها يافت بن علي، وداود بن بو عَز (993-م. العراق)، ويشوعا بن يهودا، وعلي بن سليمان (فاس)، وأواخر القرن الحادي عشر الميلادي) وثلة من قرائين آخرين. وجميعها جهود تضافرت لتعزيز أرضية فعل الترجمة للنصوص المقدسة بناء على المرجعية العبرية دون سواها، وإزاحة المرجعيتين اليونانية والآرامية، وتخليص المترجم من إسار التقليد الربّي العتيق.

ونحن نعاين احتذاء هذا المنهج المعتمد للعربية، المقارن للسان العبراني بالعربي والسرياني، بل وبلغات أخرى (الإفريقي، أو الأمازيغي) لدى دعاة تجديد العبرانية وآدابها وعلومها<sup>40</sup> في هذا

37 - سفر الأمثال لإصحاح، الفاسوق 1.

38 - المصدر نفسه، الإصحاح 8، الفاسوق 1.

39 - داود بن أبراهام الفاسي، "جامع الألفاظ" (نشرة سلمون ل. سكّوس)، (ص. ص. 14-15).

40 - يهودا بن قريش: "رسالة الرّبي يهودا بن قريش إلى جماعة يهود جماعة فاس في الحظ على تعليم الترجوم، والترغيب فيه، والتغبيط بفوائده، وذم الرّفض به"؛ تحقيق شفيق حدادي، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان (رسالة نيل دكتوراه في الآداب؛ 2001).

- ن. نضر بهذا الصدد أيضا دراسة يحيى بوس برجيس في:

العصر، ولدى الترجمة العبرانيين قرائن ورّين على السواء. ولم يكن ذلك بالأمر الهين، بحكم اضطراب المناهجين عن هذا التوجه إلى تحمل انتقادات خصومهم الرافضين استعمال لغات الأغيار في تناول النص العبري والآرامي. ولذلك طفحت مقدمات معظم الحلل الترجمة للعهد العتيق وتفسيره بنزعة سجالية واضحة عكست الاختلاف حول الدفاع عن العبرانية بلغة الأغيار وعلومهم. جاء في كتاب "ظهور الأنوار وانكشاف الأسرار"، مصنف تناول فيه يوسف بن يهودا بن عقتين (فاس - 1220م) شرح سفر "نشيد الإنشاد"، مرفقا بالترجمة العربية: "ولعل طاعنا يطعن ممن هو ضعيف العلم، رديء التمييز، قليل المعرفة، وينقد في ما أئينا به في شرح هذا الكتاب من أقوال الفلاسفة، ومن اللغة العربية، والأبيات الشعرية؛ ويتقشف من هذا؛ ويخرى عنه (٠٠) فليعلم الجاهل، والمراي الغافل أن الحكماء ٢٢ (ذكرهم مباركة) قد تقدموا لهذا المعنى (٠٠) وأما ربنا حاي كاؤون ٢٢ (ذكره مباركة)، فقد وجدناه في كتابه الذي سماه 'الحاوي' يستشهد بكلام العرب (٠٠) ويستشهد أيضا بالقرآن والحديث، وربنا سعدياً طيب الله ذكراه، من قبله، في تفسيره باللغة العربية"<sup>٤١</sup>.

وندرك مما سلف، أن عملية ترجمة العهد العتيق إلى العربية خضعت لفعلين: فعل الفهم والنقل إلى اللغة المستقبلية، وفعل اللجوء إلى خارج النص لتفسير وتعريض ما يُثبت في هذه الترجمة؛ إذ ظل هاجس الانتقال من حرفة النقل الشكلي، واللجوء إلى نصوص أخرى من خارج النص محكوما بحرص عميق على إرفاق نتائج الترجمة بأكبر قدر من العناصر الشكلية التي كان المترجمون يرونها في النص الأصل. ولذلك أرفق سعدياً، في المشرق، ترجمات القواسيق بلوائح العناصر المتضمنة لعلائق الشكل ونظامه في النص العبراني. وشكلت المداخل اللغوية المقاربة لما هو عبراني بما هو عربي وآرامي حجر الزاوية في هذه اللوائح. ونلحظ بسبب من ذلك خضوع التفسير لدى معظم الترجمة إلى التحليل الشكلي المقارن للغة. وهو ما يدل على وعيمهم بشبه استحالة الترجمة، بل وصعوبة التفسير أيضاً.

يفيد ما تقدم أن سبل ترجمة العهد العتيق قامت، بالأساس، على نقل العناصر اللغوية من

"رسالة ألخكيسم ألبارعة ألفهيسم ربي يهودا بن قريش إلى يهود فاس في تحريضهم على تعليم الترجوم...". (رسالة

الحكيم البارع الفهم ربي يهودا بن قريش إلى يهود فاس في تحريضهم على تعليم الترجوم...). باريس 1857.

41 - يوسف بن يهودا بن عقتين: "ظهور الأنوار وانكشاف الأسرار"، ("صهيون ألمانوار وانكشاف ألمانوار دل ربي يوسف بن يهودا بن عقتين")، تحقيق شلومو هالقيين، القدس MCMLXIV (ص. 490).

النص الأصلي العبري إلى العربية، وكذا على التزام منفذها بخيار احترام الشكل الأصلي لهذا النص، أو على الأقل ترتيب ترجماتهم بأقل قدر ممكن من التغيير. ولذلك يدesh الناظر في نماذج من ترجمة النص الديني إلى العربية من هذا الحرص، الذي كان يحتفل بترتيب الكلمات على نحو يتجنب فيه الناقل هدم النص. وتفيد المقارنة بين المداخل اللغوية في العربية والعبرانية والآرامية، التي تم إرفاق الترجمات بها، أن المترجم كان يعيد كتابة النص، بواسطة كلمات أخرى، وبترتيب داخلي يتسق وترتيب العالم الثقافي الذي ينتمي إليه واضع التفسير ومتلقي أو قارئ هذا التفسير في آن واحد.

وهذا نهج محتذى أضحى معتمدا لدى أعلام الفكر اليهودي منذ أن تحولت العبرية إلى لغة قدس وحسب؛ إذ درج أثناء ترتيب النصوص المقدسة في لغتها الأصلية داخل الكنيس على الترجمة الشفهية عبارةً عن العبرية إلى الآرامية، ثم من العبرية إلى العربية في زمن لاحق. ولذلك يمكن القول إن الترجمات، التي بين أيدينا، كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، هي جُماع هذا التاريخ الطويل من الترجمات الشفهية. فقد عمد جل المترجمين أثناء نقلهم للنص إلى تفسير اللفظ باللفظ، والعبارة بالعبارة. وهم كانوا ينتقلون بذلك من ثقافة إلى أخرى، ويعملون على إرفاق ذلك بتجيين نظام يبهمه المتلقي، ونقل النص من نظام قد خاصية التواصل إلى نظام لغوي يألفه هذا المتلقي، ويتواصل من خلاله. ولذلك احتلت الأنظمة اللغوية الصدارة في هذه الجهود، وأصبحت العربية أداة لفهم المعاني في النص الديني العبراني، سواء العهد العتيق أو ترجمه الآرامي، كما هو الحال بالنسبة لأعلام اليهودية الرية؛ فالملاحظات الحصرية، التي ذيل بها سعيد الفيومي كل الفواسيق، التي نقلها إلى العربية، مكنت من إعادة النظر في تفسير النصوص المركزية في العقيدة الموسوية وتأويلها. يمكن الرجوع من أجل فهم ذلك إلى مصنف "الأمانات والاعتقادات"<sup>42</sup> لمعاينة تفاصيل تأويل المتشابه من الفواسيق، وردده إلى المحكم... وكان بدهيا أن يتبأ درس اللغة المقارن المحتج بعلم العربية، في هذا السياق، حيزا كبيرا في هذا الرد<sup>43</sup>. عبّر عن ذلك، في العصر

42 - Saadya De Fayyoun, Sefer Yesira ou livre de la Création par Saadya De Fayyoun . Publié et traduit par Mayer Lambert, Paris 1891.

- George Vajda, Etudes sur Saadia, dans Revue des études juives CIX, 1948.

43 - لا يجب أن يعرب عن الذهن تضلع الفيومي في علوم اللغة، فهو أحد المؤسسين الحقيقيين لقواعد الـ "دقدوق" "أي علم البحر العبري، وكتابه الـ"إكرون" (القدس 1968) شاهد على ريادة فتت مسلك الإفادة من علوم العربية، وفي مقدمتها علم

نفسه، بالغرب الإسلامي، يهودا بن قريش، السالف الذكر، حين جاهر بضرورة التمكن من العربية والعبرانية والسريانية قبل التصدي لمهمة الترجمة ومهمتي التفسير والتأويل؛ يقول: " فأعود بالله من العمى والجهل والتقصم في الجائر بضعف حدود اللغة، وزوائدها ونواقصها، ومحكمها ومتشابهها، وترك السبيل الأقرب، والتسلق إلى السبيل الأبعد، والدخول في ضلال السبيل، ونقض الأصل الصحيح من البيان، وترقيعه بضده من البناء الواهي والأساس الضعيف، ومقابلة الشيء بضده والحقيقي بخلافه... فن استغنى بالحقائق، صحت له الدقائق. ومن تقمّم في المضايق تحبّط في الدقائق، وقال من التأويل ما ليس بلاتق، وكان له الجهل عن الصواب عائق. والمغفل من غير الفهماء يحسبهم في أقوالهم حكاء، وفي إغرابهم للتأويل علماء. وليس يريد أنهم يتهبّون في العمى كالسكران في ليلة ظلماء"<sup>44</sup>.

وبناء عليه، تستحيل المعرفة بالنص العبراني، في ظل التصور الرّبيّ، من دون فهم عميق للعربية والسريانية؛ ولذلك كتب ابن قريش نفسه في رسالته إلى يهود فاس قائلا: "فافهم تخاريج المعاني كيف صح بصحيح النظائر المعروفة لا بالنظائر المذكورة البشعة عند أهل الذوق والفهم بأبواب اللفظ وخارج اللغات على وجوب حقائقها (٥٠)"<sup>45</sup>.

وبالعودة إلى مخطوطات المصنفات القرائية نجدتها تعكس الصلة الوطيدة، في تصور هؤلاء الأعلام، بين مستوى القراءة ومستوى الترجمة والتفسير؛ فهم لم ينفكوا يحرصون أن التحرير على وضع النص العبري بجانب النص العربي. وقد يتدرج الناصخ في كتابة سطر من النص العبري، ويُعقبه بسطر ثان أسفله يتضمن الترجمة العربية، وبوجه خاص في النسخ الموجهة للاستعمال الخاص، بالإضافة إلى تضمين المخطوط المشتغل على النص العبري ترجمته العربية وكذا التفسير المناسب له. وجدير بالانتباه، في هذا السياق، رفض القرائين التصور الرّبيّ الذي يحظر كتابة الترجمة العربية بالحرف العربي، واعتماد الحرف العبري بديلا عن ذلك؛ إذ لم يتردد القراؤون في كتابة

النحو. وهو النهج الذي سار عليه، في زمن لاحق، جل علماء اللغة العربية من يهود الغرب الإسلامي، سواء ببلاد المغرب أم ببلاد الأندلس، وفي مقدمتهم مروان بن جناح صاحب "اللمع"، وكتاب المستلحق... انظر: د. أحمد شحلاّن: "ابن رشد والفكر العبري الوسيط"، (ص.ص. 121-134).

- George Vajda, Etudes sur Saadia, dans Revue des études juives, CIX. 1948.

44 - "رسالة الرّبيّ يهودا بن قريش إلى جماعة يهود جماعة فاس؛ مادة القاف؛ الجزء الثاني من الرسالة، مدخل "فلوس".

45 - المصدر نفسه.

ترجماتهم وتفسيرهم بالحرف العربي مباشرة. ولم يجدوا في ذلك أدنى مس بقصدية النص المترجم، أو بقصدية الحرف العبري نفسه. ويمكن القول إن اعتماد النسخ العبرية للنص، وكذا اعتماد تلاوة نصوص الشعائر بها في البيع مثل، موقفا أكثر تحمرا، وأخفى، في ذات الوقت، بعض التذبذب من التقليد الماسوراني المتوارث.

لقد أسهمت تربية الناشئة في إطار من التعددية اللغوية في إدراك متزايد للعلاقات بين اللغات، وفهم آليات اشتغالها. فلما كانت العربية المحكية هي اللغة الأم لليهود في بلاد المشرق والمغرب، مع خصوصيات بعض المناطق الفارسية، في مناطق التماس مع بلاد إيران، وخصوصيات الأمازيغية في الغرب الإسلامي، فقد كانت هذه اللغة الأم وسيلة تعليمية لتلقين العبرية والآرامية، وتمكين المتعلمين من بلوغ، ليس فقط استظهار النصوص التوراتية بهاتين اللغتين، ولكن أيضا فهمها وتمثلها، باعتماد عمليات ذهنية قاعدتها العربية المحكية الأم، والعربية الفصحى، التي كانت تلقن أيضا للناشئة باعتبارها أداة للترقى الاجتماعي<sup>46</sup>. وكان بديها أن يقود هذا التعدد أجيالا من يهود العالم الإسلامي إلى الاهتمام بهذه اللغات والمقارنة بينها. وهو ما نلنسه بوضوح تام في ترجماتهم، وفي تفسيرهم، وفي دراساتهم اللغوية<sup>47</sup>. ولما كانت العبرية والعربية والآرامية لغات متشابهة أصواتيا وصرفيا وتركيبيا ومعجميا فقد خلق ذلك وضعية لغوية خاصة سنحت للمستعملين لها من إدراك مواضع التشابه والاختلاف بينها، ومكنهم من إدراك الوحدة القائمة بين هذه اللغات.

وولدت هذه الوضعية اللغوية الفريدة، اتجاها قويا نحو اعتماد المقابل الترجمي المشترك بين هذه اللغات، وحرصا موصولا على محاكاة الأساليب التوراتية بالأساليب الأقرب إليها في العريتين الفصحى والمحكية على السواء. وهو ما يوضح الاعتماد المكثف على المقابلات التركيبية والمعجمية بين اللغات الثلاث، التي كانت لدى هؤلاء الترجمة لغات محصلة ترقى إلى درجة اكتساب الملكة اللغوية. يضاف إلى ما سلف ارتباط التعليم نفسه بالترجمة الحرفية لكل فاسوق على حدة، وسعي القائمين على التنشئة إلى تثبيت ذلك في ذاكرة المتعلمين. وكان بديها أن ييسر ذلك على المترجمين النهل من الكنز اللغوي العبري والعربي والآرامي آن تصديهم للنهوض بالنقل إلى اللغة العربية.

46 - Haïm Zafrani, Pédagogie juive en Terre d'Islam, Paris, 1969, chap. I.

47 - أنظر متن "اللمع" للوليد ابن جنانح، تحقيق الباحث م. المامون المريني، رسالة دكتوراه الدولة، نص مرقون، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، الدار البيضاء، 2001.



وشكل ميسم التعدد المذكور، وكذا طبيعة برامج التعليم في الـ"حدر"، أي الكُتاب، والـ"يشييا"، أي معاهد تحصيل العلوم الشرعية، أرضيةً مشتركة بين يهود المجتمعات الإسلامية جميعاً، على اختلاف مذاهبهم، ومهّرت بطابعها أعمالهم جميعاً. بيد أننا نبتين لدى مترجمين ومفسرين ربيين، وفي مقدمتهم سعديا كآؤون، حرصاً متنامياً على اتقاء سمات اعتماد لغة يهودية عربية معيار مشتركة، سمتها التوسط بين العربية المحكية والعربية الفصحى. دفعهم إلى ذلك هاجس التواصل مع جموع المتدينين، ووصلهم بالنص المقدس المكتوب والشفوي منه على السواء.

وإذا كان القراءون في ترجماتهم قد اعتمدوا الحفاظ على ما تلقوه من روايات ترجية في مساهمهم التعليمي، وعملوا على توظيفها في أعمالهم، فإنهم سعوا، لاحقاً، خلال القرن الحادي عشر الميلادي، إلى إعادة كتابة ترجماتهم، وتنقيح المعتمد منها موازاة مع درجة تقدم دراساتهم للعهد العتيق وتعمقها، ولكن دون التضحية أبداً بشرط الارتباط بظاهر النص وحرقيته. ونحن نعثر على التمسك نفسه بطابع الحرفية في الترجمات السامرية القديمة أيضاً، نظير ترجمة أبي الحسن إسحاق الصوري. وهذا تمسك لا يدرك إلا في ظل ما أورده آتفا. وقد شد ميسم الحرفية المذكور انتباه الباحث أحمد حجازي السقا، حين تصدى لنشر الترجمة السامرية، فكتب معلقاً حول ذلك بالقول: "ولما اطلعت عليها وجدت المترجم السامري، أبو الحسن إسحاق الصوري قد ترجم ترجمة عربية قديمة على لغة "ظلموني الناس"، أو أكلوني البراغيث"؛ ولم يحسن الربط بين الجمل؛ ولم يراع قواعد اللغة العربية في أواخر الكلمات أحياناً، ولم يضع أرقاما للآيات؛ ولم يضع فاصلاً بين الجمل كما وضع البروتستانت في طبعتهم؛ ولم يقسمها إلى إصحاحات. لقد كان هدفه نقل اللفظ العبراني إلى لفظ عربي"<sup>48</sup>.

وأبانت المخطوطات المكتشفة في "جنيزة القاهرة" بالدلائل النصية عن الصلة الوثيقة بين ترجمات العهد العتيق لدى القرائين والربيين والسامريين، والترجمات القديمة السابقة التي اعتمدها. ومن الأهمية بمكان ما كشفت عنه المقارنة، في هذا الباب، من مشترك معتمد في الترجمات اللاحقة الموظفة لموروث ترجمي يُجهل كل شيء عنه.

48 - أحمد حجازي السقا، "التوراة السامرية، النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والعبرانية..."، ترجمة الكاهن السامري: أبو الحسن إسحاق الصوري"، (ص. 29).

من نماذج ذلك مخطوط المجموع TS ar 538، المتضمن لترجمة عتيقة بالرسم العبري لسفر الأمثال؛ فقد تمكن يهوشوع بلاو من إثبات قَدَم هذه الترجمة، وكونها سابقة على ما نهض به سعدياً في ترجمته وتفسيره لهذا السفر<sup>49</sup>. وأفلح بلاو، في الآن نفسه، من تبين أوجه التشابه بين ما ورد في المخطوط المذكور وترجمة سعدياً، ما قاده إلى الجزم باستثمار الفيومي لمواد ترجمة سابقة في أعماله وتفسيره. وشمل هذا التوظيف استعمال الجذور العربية والعبرية المشتركة في الترجمة، وجملة من تعابير تتردد في الترجمتين المقارن بينهما<sup>50</sup>. كما انتهت أعمال تحليلية مقارنة أخرى للمخطوط ذاته إلى إثبات اعتماد القرائن الشبكية المعجمية الواردة في هذه الروايات الترجمة القديمة بدرجة أكبر وأوضح من نظرائهم الربانيين، ومن ترجمة سعدياً على وجه الدقة والتحديد. وعلاوة على ذلك، تؤكد هذه السمة التوجه البين لدى القرائن نحو اعتماد أساليب قوامها معجم وأساليب محاكية للنص، أسها المشترك السامي العبري والعربي والآرامي؛ نلاحظ ذلك على مستويات عدة:

تمت ترجمة الرابط العبري التوراتي إث (תא) الدالة على المفعولية، وتمت ترجمة فعل الكينونة יִשׁ (يش) بمقابلته العربي أيس، واستعملت مشتقاته وفي مقدمتها الفعل أيس، واسم المفعول الفاعل المؤسس في ترجمات وتفسير كل من يافت بن علي وإسحاق القاسي. وهو استعمال لا نثر على أدنى أثر له في ترجمة سعدياً.

أضف إلى ذلك خصائص أخرى وسمت الترجمة في مخطوط الجنيزة، وأكدها ترجمات القرائن، في مقدمتها اعتماد ترجمة اللفظ العبري التوراتي بمرادف عربي أو مرادفين، بل حتى مرادفات ثلاث معطوف بعضها على الآخر بواو العطف في بعض الأحيان. ويدل نهج سبيل الترجمة بمرادفات عدة الحرص الكبير على إبلاغ الدلالة باعتماد المقابل العربي المتداول إلى جانب المرادف الأقل شيوعاً في اللغة العربية. ومن ذلك أيضاً تضمين نص الترجمة إضافات بجانب المرادف اللفظي أو المقابل العبري، ما يجعل هذه الترجمة أقرب إلى التفسير المقرب للدلالة من أفهام المتلقين. وتدنو ترجمات يشوعا بن يهودا، في هذا السياق، من نموذج الترجمة الوارد في مخطوط

49 - J. Blau, Some New Sources for the Study of the Text and Language of Saadya's Translation of the Pentateuch into Judaeo Arabic, in Geniza Research after Ninety Years, The Case of Judaeo Arabic, Cambridge 1992, (p. 5 - 13).

الجنيزة الآنف الذكر على مستوى اعتماد تضمين النص جملة من إضافات معضدة للدلالة.

ويمكن القول إن هذه المحددات المعجمية والتركيبية والنصية ميزت مجموع الترجمات التي استقرت مع القرائن في تبليغ واضح مع ترجمات سعدياً. ويؤكد مخطوط الجنيزة أيضاً وجود الميزات نفسها بشكل جنيني في الترجمات العرية القديمة للتوراة المتداولة قبل القرن العاشر الميلادي. ويعكس ذلك بجملاء بعضاً من خصائص الأرضية المرجعية للترجمة الشفوية من العبرية إلى العربية. كما أبان فحص مخطوطات أخرى في الجنيزة وجود ترجمات من هذا القبيل نحا محروها سبيل محاكاة من مستوى أعلى لمعجم وتركيب المصدر المترجم، وإدراج إضافات وإبدال ككثيرة فيه لإضاءة النص بغاية تقرّبه من ذهن المتلقي. وهو ما يعضد الرأي حول زخم تداول ترجمات شفوية سابقة عن جهود سعدياً، ويكشف، في الآن نفسه، عن بعض مصادر الرواية الشفوية المتوارثة بين الطوائف اليهودية التي شكلت قاعدة لجهود القرائن.

ويبحثا عن مصادر أخرى قريبة من بنيات الترجمة القرآنية يمكن التفكير أيضاً في الترجمات التي نهض بها، في العصر الوسيط، علماء النصارى والسامريين، الذين نشطوا في المضمار نفسه بالشرق وبلاد فلسطين. فالمتن الواسع من الترجمات النصرانية للعهد العتيق، الذي شكل النص الترجمي السرياني والإغريقي مرجعته الكبرى، لما تخضع بعد لأي دراسة تحليلية لبنياتها، وإن كانت إلماعات عدة في دراسات متفرقة تؤكد مله الترجمة الحرفية في بعضها. وهي تمكن بذلك المشتغل في المجال من مقارنتها بمنهج القرائن، لاسيما وأن معتمد بعضها الرواية الشفوية للترجمات العرية، التي كانت متداولة قبل القرن العاشر.

ومعروف لدى الدارسين، اليوم خصائص الترجمة السامرية للأنحاس المنسوبة إلى أبي الحسن الصوري المنجزة خلال القرن الحادي عشر الميلادي. فقد أوضح حسيب شهادي خصائص الالتزام بظاهر النص ومسلك الحرفية المعتمد في هذه الترجمة. واعتبرها الدارس المذكور من أهم السمات التي تميز ترجمة السامري عن تفاسير سعدياً الترجمة<sup>51</sup>. من شواهد ذلك المستوى التركيبي الذي تم إخضاع العرية فيه لمحاكاة الأساليب العبرية، واحترام ألفاظ القول العبرية، وقواعد العدد

51 - Haseeb Shhadeh, The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch: Prolegomena to a Critical Edition, Jerusalem, Hebrew University, 1977 (vol. I, p. 236 - 244).

والمعدود والجنس، واعتماد ترجمة اسم الفعل العبري بما يقابله من مصدر في العبرية<sup>52</sup>. وعلى الرغم مما توحى به هذه التماثلات مع الترجمات القرائية من تأثير متبادل بين القرائين والسامريين، فإن ترجيح الرأي القائل باعتماد الطرفين معا لمصدر الروايات الشفوية المتداول قديما يبدو أكثر موضوعية.

ويعكس هذان المصدران، التمثالان في الترجمة النصرانية ومصادر الجنيزة، انبناء المقاربة الترجمية فيهما على ما طرحه سعدياً جانباً، وعلى ما عزف عنه آن ترجمته المؤسسة على مقارنة تنأى عن كل طابع حرفي مباشر. وسيكون من المهم البحث في تقنيات سعدياً، وعدم الاكتفاء برد ذلك إلى اعتماده الترجمة الآرامية، والبحث، من ثمة، عن مصادر أخرى من أنماط ترجمة يهودية وغير يهودية من الممكن أنها كانت مألوفاً لديه.

ومن المؤكد أن هذه الترجمات التي حجبا النسيان كثير، في جوهرها، معضلة كثير من الروايات اليهودية التي تم تهميشها، ولم توثق، ولم ترد عنها شواهد دالة. ولم يتم حفظ شذرات من بعضها سوى في أعمال بعض الفرق والمجموعات غير اليهودية، أو في بعض ما تم الكشف عنه، أو مما لا يزال ثاوياً في الجنيزات المختلفة.

إنه استنتاج يدفع باتجاه مزيد من الدرس الفاحص، واعتماد ليس فقط مقارنة سانكرونية للكتابات القرائية ونظيراتها النصرانية والسامرية ببلاد فلسطين وحسب، بل يتطلب النهوض بفحص دياكروني يعمل على مسح عام لمختلف التأثيرات، التي تلقتها هذه الترجمات على مدى قرون. ويلزم الأخذ، في هذا السياق، بعين الاعتبار لمظهرين عامين أثناء البحث:

يتعلق المظهر الأول باتجاه الترجمة الحرفية، الذي نجده معتمدا بشدة في الحلل الترجمية الفلسطينية، وفي بعض الترجمات الإغريقية القديمة، وبوجه خاص منها ترجمة آقلا. ويمكن أن يعزى هذا التوجه نحو الترجمة الحرفية إلى الحرص على نقل المتن العبري لمتلقين في زمن كفت فيه العبرة عن التداول، وانتشر العجز عن فهمها بسهولة وسر، مما أكره اليهود على نقل حرفي للكتاب

---

52 - Haseeb Shehadeh, The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch; Edited from the Manuscripts with an Introductory, Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1989, (Samaritan studies). (p. 506).

المقدس إلى لسان متلقيهم، إغريقيا أولاً ثم آراميا، ثم عربيا في أزمنة لاحقة؛ وهو ما عزز من انتشار الترجمة الحرفية، وساعد على ترسيخ هذا المنهج في وعي جمهور المتلقين.

ويتعلق المظهر الثاني لما هو دياكروني، في هذا الباب، بالانشقاق بين مركزي العالم اليهودي المتمثلين في مركز فلسطين ومركز بلاد بابل، ثم تحول مركز الثقل الثقافي إلى الغرب الإسلامي في القرن الحادي عشر الميلادي، وصراع هذه المراكز جميعها من أجل الهيمنة على الطوائف اليهودية، فقد افلح أعلام مركز بابل في التوفيق بين الروايات المختلفة وتوحيد شتاتها، بينما حافظ أعلام بلاد فلسطين على الروايات المختلفة الموروثة؛ وقبلوا بتعديدها، منتهجين اعتماد الترجمة الحرفية، والاعتداد بظاهر النص على غرار توجهات التقاليد الترجمة الموروثة؛ في حين تلقف أعلام الغرب الإسلامي هذه التقاليد الترجمة؛ وتمكنوا من جعلها بوابة للدراسات اللغوية، التي هيأت بحث اللغة العبرية من سبات كانت الآرامية قد أجبرتها على الخلود إليه قرونا عدة. وأفلح اقتراض علوم اللغة العربية في ترسيخ فورة هذه الدراسات، التي تحدت معالمها الكبرى في أعمال حيوج أبو زكريا الفاسي<sup>53</sup> والوليد بن جناح<sup>54</sup>، وغيرهما من أعلام يهود الغرب الإسلامي وأرباضه النصرانية<sup>55</sup>.

### منحى الترجمة في الغرب الإسلامي

تجب الإشارة، في هذا السياق، إلى إسهام يهود طوائف الغرب الإسلامي، منذ زمن مبكر، في جهود القرائين والربّين الترجمة، إذ تصدرت ثلة من أعلامهم لبناء مفاتيح الترجمة، من خلال العمل

53 - حيوج أبو زكريا الفاسي: ولد بفاس عام 940م. ونشأ بها، ثم انتقل إلى قرطبة. ويعتبر الفاسي أحد مؤسسي النحو العربي؛ إذ ألف كتاب "الأفعال ذوات حروف اللين"، و"كتاب ذوات المثليين".

54 - ولد أبو الوليد مروان بن جناح في قرطبة حوالي 990 م. وتوفي بسرقسطة سنة 1050. ويعتبر من أهم علماء اللغة العبرية، وأحد أكبر المنظرين لها. حرر معظم مؤلفاته بالعربية، عدا كتاب التلخيص. نذكر من أهم مصنفاته: "كتاب المستلحق"، الذي انتقد فيه الآراء اللغوية ليهود بن داود حيوج حول الأفعال ذوات حروف اللين وذوات المثليين، وكتاب "التقريب والتسهيل"، الذي أدرج فيه شروحا لكتابات حيوج أيضا، و"كتاب التسوية" الذي ضمنه ابن جناح ردودا على انتقادات خصومه له بخصوص بعض آرائه اللغوية، وفي مقدمة هؤلاء الخصوم ابن التفريل. أضف إلى هذه المصنفات "كتاب التنبية"، ويضم تحليلا لجملة من قضايا اللغة العبرية. ويعتبر "كتاب التنقيح"، و"كتاب اللمع" من أهم ما كتب ابن جناح. وقد استلهم فيهما مكتسبات النحو العربي، وعلوم العربية، بوجه عام، مستعينا بهما في تناوله لنحو اللغة العبرية. أنظر الدراسة الأكاديمية المفصلة لهذه الأعمال، وكذا التحقيق الكامل لمتن كتاب "اللمع" في أطروحة د.م. مامون المريني، جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (دكتوراه دولة، نص مرقون).

55 - أحمد شحلان: "ابن رشد والفكر العربي الوسيط: فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر اليهودي"، الطبعة الأولى، مراكش 1999، الجزء الأول.

على تأليف معاجم ثلاثية اللغات، عربية وعبرية وآرامية، شكلت أرضية صلبة لكل ترجمة وتفسير للعهد القديم؛ من ذلك على وجه التحديد معجم "جامع الألفاظ" للربّي إسحاق القاسي، ورسالة يهودا بن قريش إلى يهود فاس الخ... لا يجب أن نهمل، في هذا السياق، صدى الصراع بين تيار القرائين والربّين في هذه الفضاءات من الغرب الإسلامي، منذ أن دشّن فاتحة هذا الصراع عنان القراء زمن الخليفة أبي جعفر المنصور. إنه صراع أجبر الربّين على العمل بكل ما أوتوا من قوة وعزم لأجل الحد من انتشار المذهب القرائي في بلاد المغرب. وبرزت الترجمة سلاحاً فعالاً في استراتيجية الأبحار الربّين، تمثلت في دعوة أعلامهم إلى العودة للنص الآرامي، واعتماده جنباً إلى جنب مع الترجمة العربية بالإضافة إلى النص العبري.

شاهد السعي نحو درء خطر القرائين "رسالة الربّي يهودا بن قريش إلى جماعة يهود فاس في الحض على تعليم الترجوم، والترغيب فيه، والتغيب بفوائده وذمّ الرفض به"، رسالة تربو على ثلاثمائة صفحة، تتبع محررها ألفاظ التوراة وعباراتها، واضعاً مقابلاتهما الآرامية والعربية في آن واحد، ومبيناً الصلة بين المواد والجذور اللغوية المشتركة بينها؛ بل ومنها، في غير ما موضع، إلى الصلات المعجمية الخفية بين ما هو عربي وعبري وآرامي وأمازيغي، وموسعاً مقارناته، في بعض الأحيان، لتشمل ما ورد في الأنحاس من مواد أعجمية أيضاً. نقرأ في صدر رسالته الموجهة إلى يهود طائفة فاس في أواخر القرن التاسع الميلادي:

"أما بعد، فإني رأيكم قطعتم عادات الترجمة بالسرياني<sup>56</sup> على التوراة من كائنكم. وأطعتم على الرفض جهالك المدعين بأنهم عنه مستغنون، وبجميع لغة العبرانية دونه عارفون، حتى أنه لقد ذكروا<sup>57</sup> رجال منكم أنهم ما قرأوا قط ترجم الخمسة ولا الأنبياء. والترجوم، أكرمكم الله، هو شيء لم يضعه أسلافكم؛ ولا رفض به قدماؤكم؛ ولا أسقط تعليمه علماؤكم؛ ولا استغنى عنه أوائلكم؛ ولا جهل نفعه آبائكم؛ ولا فرط في تعليمه سابقكم بالعراق ومصر وإفريقية والأندلس. ولما ذكرت لبعض

56 - المقصود هنا اللغة الآرامية باعتبار أن السريانية فرع رئيس من اللهجات الآرامية. انظر:

- ميشل نعمان: "الوجيز في اللغة السريانية"، بغداد 1990، (ص.ص. 64-65)

57 - يلاحظ القارئ مطابقة ابن قريش للفعل المتقدم مع فاعله. وهو استعمال مأخوذ في العبرانية، من آثاره في العربية ما رواه فقهاء اللغة عن لهجة "أكلوني البراغيث". وهي لهجة حكّاها القرآن الكريم في الآية: "وأُسروا النجوى الذين ظنموا"، الأنبياء، الآية 3. وقد علّل سيبويه هذا الاستعمال بالقول: "فكانهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة، كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة". "الكتاب"، الجزء الأول، ص. 236. المطبعة الكبرى، بولاق، 1316 هـ.

من نافري الترجوم منكم ما هو موجود في المقرأ<sup>58</sup> من غرائبه، وما امتزج من السرياني بالعبراني، وتشعب به تشعب الأغصان في الأشجار والعروق في الأبدان، تيقظ لذلك شديدا... فرأيت عند ذلك أن أولف هذا الكتاب لأهل الفطن وذوي الألباب. فعملوا أن جميع اللسان المقدس الحاصل في المقرأ قد انتشرت فيه ألفاظ سريانية؛ واختلطت به لغة عربية؛ وتشددت فيه حروف عجمية وبربرية، ولا سيما العربية خاصة. فإن فيها كثيرا من غريب ألفاظها وجدناه عبرانيا محضا حتى لا يكون بين العبراني والعربي سوى طبع الحروف التي يفتح بها في أوائل الكلام، والحروف المستعملة في أواسط الكلام، والحروف التي يختم بها أواخر الكلام. فإن العبرانية والسريانية والعربية مطبوعة في ذلك على قوالب واحدة....<sup>59</sup>.

لقد تصدر وصل المتدينين بمن الكتاب المقدس هواجس المفكرين اليهود، واقض مضاجع الربيين والقرائين على السواء. وإذا كانت الترجمات، التي عرضنا لها، تعتمد العربية الفصحى في المشرق الإسلامي، فإن المترجم في بلاد المغرب واجه أيضا إكراهات اللغات المحلية؛ ومن ثمة التوجه الراجح نحو اعتماد العربية المغربية إلى جانب اعتماد اللغة الأمازيغية، وكذا الحاكيّة القشتالية، سواء في تفسير النصوص وترجمتها، أم في دور تعليم الناشئة<sup>60</sup>. وتكشف الحلل الترجمة باللغات المغربية المحكية السعي الدؤوب لوصل الفرد والجماعة بالمتن الديني، أتعلق الأمر بالعهد القديم، أم بنصوص التلود. وتطلب هذه الحلل، في هذا السياق، فصا دقيقا باعتبارها مرآة يعكس على صقيها تاريخ هذه اللغات المحلية. كما أنها تعكس، في الآن نفسه، منهج التعامل مع نص عبري يقدم في حلة ترجمة محلية.

انتهى حاييم الزعفراني، وهو يدون هذه النصوص، التي يمكن الارتقاء بتاريخها المعروف إلى حدود القرون الخمسة الأخيرة، إلى خلاصة أساسية، تجزم بتداول متن ترجمي موحد بين طوائف يهود المغرب يمكن فحصه من الكشف عن فعل تبيثة عميقة تم بموجه إخضاع المتن الديني لقناعات المترجم وتصوره الثقافي العام<sup>61</sup>. نسوق نموذجين دالين في هذا الباب، تمثل بهما لفعل

58 - المقرأ: التوراة.

59 - "رسالة الربّي يهودا بن قروش إلى جماعة يهود جماعة فاس"، خطية الكتاب.

60 - Haïm Zafrani, "Pédagogie juive en Terre d'Islam", chap. I.

61 - Haïm Zafrani, Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman", Paris, 1980 - 1981.

نتيئة المذكور، ونعتمد الترجمة الأمازيغية والعربية المغربية للنص نفسه من التلود. ورد في النص الآرامي<sup>62</sup>:

"هأشنا هأخا، لشانا هاباء بأرعا دي إسرائيل، هأشنا عابدي، لشانا هاباء بني حورين". وهو نص تمت ترجمته إلى الأمازيغية كاليلي: "أسكأس دغ غ تمازيرت، دغ بيت المقدس"<sup>63</sup>، أي: "هذه السنة في هذا البلد، وفي السنة المقبلة [نكون] بيت المقدس". وحين نقارن بين الترجمة والأصل نكتشف فعل تبيئة عميق، يمكن إجماله كالتالي: ظرف المكان في الترجمة الآرامية غُفِل من الاسم والوظيفة، بيد أنه أضفى معرفا وموصوفا بالبلد الراهن آن ترجمته. كما يسكت النص الأمازيغي عن أرض إسرائيل، ولا يورد إلا بيت المقدس. كما تسقط الترجمة وصف العبودية عن المقام الراهن، على الرغم من أن المترجم سيفيض في وصف معاناة الاستعباد تحت حكم فرعون مصر<sup>64</sup>. وإذا كان المترجم الأمازيغي في جبال تغير يتدخل في النص بالتحوير والإضافة رافضا الحديث عن أرض غير "تمازيرت"، أي البلد، الذي يعيش فيه، متطلعا إلى بيت المقدس بكل ما يحمل الاسم من ارتباط ديني بشعائر الحج اليهودي، فإن المترجم إلى العربية المحكية سعى، بخلاف ذلك، إلى تقديم منطوق النص بترجمته حرفيا معملا العربية المغربية لتقريب النص الآرامي نفسه من المتلقي: "هاذ سنا هنا، نعام جأيا ف أرض إسرائيل؛ هنا غبيد، ف أرض إسرائيل أولاد حرار". ويشد الانتباه، إن شئنا أن نقدم نماذج ترجمة مغربية أخرى هذا الجهد المبذول لتقريب معاني النص من المتلقي، الذي انقطعت الصلة بينه وبين المتن العبري والآرامي؛ لنقرأ النموذج التالي، ولنتبته إلى المصطلحات التي اعتمدها المترجم وهو ينأى بنفسه وبمتلقيه عن المصطلح ذي الرجع اليوناني "سنهدين"<sup>65</sup> الذي يترجم عادة بالكنيس الأعظم، ويوظف معجما مستمدة

62 - المصدر نفسه، ص، 25 وما يليها.

63 - المصدر نفسه، (ص. 342)، وانظر النص الكامل لقصة الفصح في:

- Ilaïm Zafrani et P. Pernet Galand, Une version berbère de la Haggada de Pessah. Texte de Tinrhirt du Todra (Haut Atlas), Maroc, 2 volumes, Paris, 1970.

64 - ينظر في هذا السياق تحليل د. محمد المدلاوي لنص قصة الفصح باللسان الأمازيغي. ونحيل على ملاحظاته القيمة المقارنة بين النص الآرامي والترجمة الأمازيغية في: "صورة المغرب في بعض المکتوبات العبرانية واليهودية"، ضمن مجموع الدراسات الشرقية؛ واقع وأفاق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 2004، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 111.

65 - סנהדרין، "سنهدين" أو المحكمة اليهودية العليا التي وجدت أثناء حكم الرومان والفرس للبت في أمور الطوائف اليهودية؛ وهو مصطلح آرامي له أصول إغريقية: "سانهاديون". أصبح متداولاً منذ القرن الأول بعد الميلاد. وقد أشار "يوسف فلافيوس"



عناصره من البيئة الثقافية لمتلقيه: «الجماعة»، أي الجماعة بدل الكنيس الأعظم، و«الزرب»، بدل السياج. نقرأ النص من ترجمة «يرقي آبوت»، أي متن الآباء التلمودي، وفيه تحديد لأسانيد رواية التوراة الشفوية، الركن الثاني في اليهودية الربية: «موشيه قِيلَ تورا من سيناي، أو عطاها ليهوشع، ويهوشع لـ شيوخ أو شيوخ للأنييا، أو الأنييا عطاوها لأهلين نجما لكيرا. هما قالو تلت مسابيل: كونو ماهلين فـ الشرع، أو وقفو تلامدا بزاف، أو عملو زرب لتورا»<sup>66</sup>.

ولم يكن هذا التوجه نحو اعتماد العربية المغربية أو غيرها من اللغات المحكية المحلية الأخرى ترفا فكريا البتة<sup>67</sup>. فالعودة إلى ما كتبه ابن سوسان<sup>68</sup> في ترجمته العربية المغربية توضح أن هذا التوجه ورد بسبب تزايد صعوبة فهم الترجمات المشرقية، وعلى رأسها ترجمة سعيد بن يوسف، وكذا بسبب تزايد الحاجة الماسة إلى اعتماد منهجية تعليمية تقرب النص إلى أفهام الناشئة. وندرك، انطلاقا من ذلك، قول مؤلف شرح السوسني في خطبة ترجمته عن عمله بأنه «شرح .. مطلق للصبيان»، عَرَفَ فيه عن التقيد بقواعد الفصحى، أو ما سماه بالعربية النحوية. ووجه فيه انتقادات عدة للترجمات العربية القديمة، ساقها في مقدمتيه العبرية والعربية اللتين صدر بهما ترجمته التي لم تنشر بعد على الرغم من أهميتها، ومن كونها ضمن الوثائق النادرة في هذا الباب، لاسيما وأن معظم الترجمات

---

في العصر ذاته إلى اختصاصات هذا الكنيس، وإلى اجتماعاته المختلفة. وبين فصل في المشتا، يحمل عنوان «مسنهدين»، وظائف هذا الأخير الذي استمر وجوده حتى حدود سنة 425 للميلاد.

- A . Caquot, La religion d'Israël des origines à la captivité de Babylone, in Histoire des religions", Encyclopédie de la pléiade , Paris 1970.

66 - " فصول الآباء"، نص من المشتا، أورده حاييم الزعفراني في:

Littératures dialectales et populaires juives en Occident musulman, Paris, 1980 (p. 78 - 79) .

يتعلق الأمر بالقاعدة الأولى من فصول الآباء. ويمكن مقارنة ما أورده، أعلاه، بترجمة شمعون مويال للنص نفسه إلى العربية: "موسى تلقى التوراة من سينا، وسلمها ليهوشع. ويهوشع للشيوخ، والشيوخ للأنييا، والأنبياء سلموها لرجال الكنيسة الكبرى. والمأثور عنهم ثلاث وصايا. تأنوا في الحكم. أقيموا تلامذة كثيرين. واعملوا سياجا للتوراة"، شمعون مويال، "التلمود، أصله وتسلسله وآدابه"، (راجع عبد الله الشامي)، الدار الثقافية للنشر، الفصل الأول، المشتا الأولى ."

67 - انظر بخصوص الحاجة الماسة لدى أهل الذمة لترجمة النص المقدس إلى اللغات المحكية ما أورده س. و. بارون في:

S. W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, Philadelphi, New York, 1957, (vol. VI, (p. 263 - 272.

68 - هو الرئي إيساخار بن مردخاي بن سوسان المغربي، ( قاس، القرن السادس عشر). لما ينشر بعد شرحه للعهد القديم. ومعتدنا نص ترجمته للتوراة الوارد في مجموع "أوهل داود"، أي خيمة داود، رقم 159 من فهرس مخطوطات داود سليمان ساسون، جامعة أوكسفورد، لندن.

المغربية لم يقيد لها الحفظ والبقاء ضمن مجال المدون المكتوب.

لقد اتبع علماء الطوائف اليهودية المغربية منهاجاً حرصوا، من خلاله، على الجمع بين الترجمة والشرح. وعرفوا عن استعمال مصطلح التفسير، الذي وظفه نظراؤهم في المشرق، مولين كبير عنايتهم لنقل المتن إلى اللغات المحكية المحلية، والتقييد بحرفية نصوصها أشد ما يكون التقييد، ومثبتين النص العبري، لفظاً لفظاً، ثم جملة جملة إزاء المقابل الترجمي. بيد أن أغلب هذه الشروح كانت تتم شفهيًا، ولم يقدر التدوين لمعظمها؛ إذ كانت موجهة لتقريب النص العبري من أفهام المتلقين بلغاتهم المحلية، والعمل على ترسيخه في أذهانهم بالحفظ والاستظهار. وتلك منهجية تعليمية تم التقييد بها في أوساط جميع الطوائف المغربية من دون استثناء، سواء المعتمدة للسان العربي، أو اللسان الأمازيغي والقشتالي<sup>69</sup>. درج المترجم الشارح في مرحلة أولى على إرداف كل لفظ عبري بمقابله الترجمي نظير: "ويومئذ: أوقال؛ آدوني: السيد الله؛ إل: إلهي؛ آرام: أبرام؛ نخ: منشي؛ إل: إلهك؛ إل: أرتصيخا: من أرضك؛ أو مملدتيخا: أو من ث والدك؛ أو م بيت: أو من دار؛ أيتخا: أبوك؛ إل: إلهي؛ هأرتص: لأرض؛ أشير: الذي؛ أرتيخا: نوريك"<sup>70</sup>. ويتم الانتقال في مرحلة ثانية إلى نقل المقابل الترجمي للعبارة التوراتية العبرية مرفقة بقواعد الترتيل البيعي المتبعة: "وَسَعَّ يَعْقوبُ مِ بَيْتَ شَيْعٍ، وَيَلِيحُ حَارَانُ: أَوْ خَرَجَ يَعْقوبُ مِنْ بَيْتِ سَعٍ أَوْ مَشَا لِحَارَانَ".

### خاتمة:

لنذكر في نهاية العرض بمعطيات أساسية، يلزم استحضارها آن التعامل مع ترجمات نصوص العهد العتيق، في مقدمة هذه المعطيات تأكيد أن أقدم المخطوطات العبرية، التي ضمت شذرات من هذا المتن، ترقى في معظمها إلى بداية القرن الثاني لليلاد (أقدمها لفائف البحر الميت المكتشفة سنة 1947، ومخطوط بردية 'ناش' المكتشف بمصر في العام 1902)؛ وأن الترجمة الأقدم تعود

69 - Haïm Zafrani, Pédagogie juive en Terre d'Islam, chap. 1.

70 - سفر التكوين، الإصحاح الثاني عشر، الفاسوق الأول: "وَقَالَ الرَّبُّ لِأَبْرَامَ: "اذْهَبْ مِنْ أَرْضِكَ وَمِنْ عَشِيرَتِكَ وَمِنْ بَيْتِ أَبِيكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أُرِيدُ". والنص مقتطف من رواية الرّبي موسى ويزكان، (الصورة)، أورده حاييم الزعفراني ضمن تقييداته حول بيداغوجيا التعليم اليهودي في المغرب؛ انظر نص الشاهد في:

- Haïm Zafrani, Pédagogie juive en Terre d'Islam, (p. 171).

71 - سفر التكوين، الإصحاح الثامن والعشرون، الفاسوق العاشر: "فَخَرَجَ يَعْقوبُ مِنْ بَيْتِ سَعٍ وَذَهَبَ نَحْوَ حَارَانَ"، والنص مقتطف من رواية الرّبي يعقوب مساس، (مكناس). انظر نص الشاهد في المصدر السابق أعلاه، (ص.ص. 117 - 144).

إلى القرن الثاني قبل الميلاد أيضاً، بيد أنها لم تتضمن سوى أسفار التوراة الخمسة. ويتعلق الأمر بالترجمة الإغريقية، المعروفة بالترجمة السبعينية المشار إليها أعلاه. تلتها ترجمات آرامية مختلفة. ولم تتوفر المخطوطات العبرية المتضمنة لمجموع المتن العبري، والمعتمدة مرجعاً رئيساً في زمننا الراهن، إلا في القرن الحادي عشر الميلادي. ويزيد من صعوبة الموضوع معوقات تحديد تاريخ كل نص على حدة من هذا المتن. بدعي افتراض أنها نصوص ترقى إلى ما قبل القرن الثاني ق.م. وقد امتد زمن طويل، يكاد يتجاوز عشرة قرون، بين فترات ظهورها وفعل تدوين أشدها قدماً؛ بل إن شواهد تناقلها ككتابة عفا عنها الزمان، وطُمس أكثرها. ومن ثمة، الجزم بتسرب التحريف والتحويل خلال هذه المرحلة الزمنية الطويلة من خلال فعلين، أحدهما ناتج عن أخطاء النساخ، وعن طبيعة الرسم المعتمد؛ وهو تحويل لم يكن مقصوداً في الغالب الأعم. وثانيهما تحريف وتحويل بقصد ونية، استثمرت فيه طبيعة الرسم السامي الخالي، بداية، من حلية قيد الحركات، ثم «الأفكار الدينية المهيمنة زمن النساخ ومذاهب رجال الدين المختلفة.

تؤكد فعل التحويل وقصد التكيف الشواهد التي بين أيدينا اليوم. فالمقارنة بين النصوص العبرانية المكتشفة، في إطار ما يسمى بمخطوطات البحر الميت، أفصحت عن اختلافات جوهرية مع الترجمة السبعينية. أضف إلى ذلك أنها اختلافات تم رصدها بنفس الدرجة والتواتر حين مقارنة مخطوطات قرآن مع النصوص التي تنتمي إلى العصر الوسيط عبرية وأرامية وعربية. ويلزم، على الرغم من هذه الاختلافات، تأكيد صدور هذه المخطوطات جميعها المتضمنة لمتن العهد القديم عن أوساط ساد فيها تقديس هذه النصوص، سواء التي كتبت بالعبرية أو تلك الواردة في الحلل الترجمية بلغات أخرى. ولما كانت هذه الاختلافات قائمة، ولا يمكن تجاوزها، فإن التحليل النقدي المقارن وكذا التحليل المصدري ينطلقان في التعامل مع كل هذه الروايات بالمساواة بينها، ودون تفضيل إحداها على الأخرى. فأخطاء النساخ، وجهد التكيف والمواءمة المذهبيين يتصدران موضوع التحليل المقارن، سواء تعلق الأمر بالنص العبري الماسوري المحلى بالحركات أو العاري من قيدها، أم بنصوص قرآن، أو تعلق الأمر بالنص السامري، والترجمات السبعينية والآرامية والعربية.

فهذه متون جميعها تستدعي الاختلافات بينها مقارنة عميقة؛ إذ أن الغائب المتشذر بين جماعها هو النص الأصلي. لقد بينا في الفقرات التي حررناها، أعلاه، أن الترجمات العربية المعاصرة لم

تستحضر البتة هذه الأبعاد التاريخية، ولم تحفل بهذه الاختلافات بين النصوص؛ كما لم تلتفت أبداً إلى ما رآكه البحث المعاصر حول متن العهد القديم؛ بل نجدها لا تلتفت إلى ما نهض به أعلام اليهودية على أرض الإسلام خلال العصر الوسيط، على الرغم من أن هؤلاء الذين أشرنا إلى بعضهم أعلاه، قرائن وريثين هم من ممكن لاستقرار صرح متن التوراة والأنبياء والمكتوبات في صورته الراهنة. وهم أعلام ساهموا بكل قوة في استقرار المتن العبري نفسه الذي يمثل مرجعيته اليوم مخطوط لينينغراد، مخطوط لم يكن ناسخه وواضع الضوابط الكبرى له إلا هرون بن موسى برّ أشير، رجل خبر أتون علم الكلام، واستثمر جهود القرائن والريثين، الذين تشبعوا بمناهج الكلام في العقائد، وتشبعوا بداية بمبادئ أهل التوحيد والعدل، في التفسير، وفي علوم اللغة العربية قبل أن يعملوا على توظيف ذلك لخدمة المتن الديني أصلاً وترجمة.

ولذلك، فالعودة إلى الترجمات القديمة، التي أنجزت في سياق الحاج للعقائد والمثل، والعمل على فك معى الرسم، الذي يحجبها عن الباحثين خطوة أساس، ليس فقط لبناء ترجمات بديلة عن ما هو متداول اليوم، ولكن أيضاً لأهميتها على المستوى الفيلولوجي، وعلى مستوى الدراسة المقارنة للغات السامية.

إنها مفتاح رئيس يلزم أن تعضده أيضاً الإفادة من ركام الترجمات، التي أنجزت باللغات المحكية بين الطوائف اليهودية على أرض الإسلام مشرقها ومغربها، باعتبار أنها ترجمات ثوي خلفها مصادر أخرى من روايات العهد القديم طمست معالم كثير منها، وهي الروايات التي حملت وثائق جنيزة القاهرة، وكذا ما تم تدوينه من طرف بعض الدارسين المعاصرين، نماذج منها على قدر كبير من الأهمية. وعدا هذه المداخل العلوية الضرورية للنهوض بترجمات عربية بديلة لأسفار العهد القديم، أو لمناقشة معاص قضايها الترجمة في علاقتها بالنص العبري، يبقى أغلب ما هو معتمد اليوم عالة على ترجمات عبر وسيط، مثقلة بالتصور النصرافي لهذا المتن، وبالرؤية الضيقة المجانبة للبوضعية والصواب.